John Adams Library,

IN THE CUSTODY OF THE
BOSTON PUBLIC LIBRARY.

SHELF No.
ADAMS
263.16
J.8

Digitized by the Internet Archive
in 2011

http://www.archive.org/details/oeuvresdiverses08lapl

TRAITÉ DE LA CONSCIENCE.

OEUVRES DIVERSES,

DE

MR. LA PLACETTE.

TOME HUITIEME.

Contenant

Le Traité de la Conſcience.

A AMSTERDAM,
Chez FRANÇOIS L'HONORE',
M. DCC. XXXVIII.

ADAMS
26.3.16

PREFACE.

PArmi ce grand nombre de sujets que la Morale Chrétienne presente à ceux qui entreprennent de l'éclaircir, il y en a tres peu de plus importans que la Conscience. C'est la regle immediate de nos actions. C'est le flambeau qui doit nous marquer tous nos pas, & nous éclairer dans tout le

cours de la vie. C'eſt d'ailleurs une matiere remplie de difficultés, dont on a bien de la péne à ſe tirer. Ces difficultés ont été pluſtôt augmentées que lévées par ceux qui s'y ſont appliqués. Enfin il y a ſur ce ſujet un grand nombre d'erreurs répanduës dans les eſprits de nos peuples, dont on doit tâcher de les faire revenir.

S'il y a donc quelque matiere qui merite un traité exprés & particulier, c'eſt ſans difficulté celle ci. Il eſt

eſt pourtant vrai que nous n'en avons aucun en nôtre langue, aucun au moins qui ait été publié par des Reformés, & qui ſuive exactement nos principes. Nous n'en avons pas même beaucoup en Latin, & le peu que nous en avons n'ont pas approfondi aſſés la matiere. Ils ſe ſont contentés de quelques conſiderations generales, & n'ont pas touché les principales difficultés.

J'en excepte Sanderſon

Professeur en Theologie à Oxfort, & ensuite Evéque de Lincolne. Cet excellent Theologien avoit commencé de traiter ce sujet d'une maniere qui n'auroit laissé rien à souhaitter, s'il eût peu achever ce qu'il avoit entrepris, & remplir le plan qu'il s'en étoit fait. Mais comme il ne faisoit qu'entrer en matiere lors qu'il abandonna ce travail, il est vrai de dire que ce sujet n'est pas encore suffisamment éclairci; & c'est ce qui

qui m'a fait prendre la reſolution d'y mettre la main.

Ce n'eſt pas que je m'imagine d'avoir toutes les lumieres neceſſaires pour reuſſir dans un tel deſſein. Je me conois trop pour avoir de telles penſées Mais c'eſt que j'ai creu qu'il vaut mieux qu'on ait le peu que je ſuis en état de faire, que ſi on n'avoit abſolûment rien.

Je croi qu'il ne ſera pas inutile d'avertir mon Lecteur qu'il ne doit pas confondre un traité de la con-

ſcience avec un corps complet de ce qu'on appelle les cas de conſcience. Le premier n'eſt pas la trentiéme partie du ſecond, comme on peut le voir ſi on prend la péne de jetter les yeux ſur le premier ouvrage touchant les cas de conſcience qu'on rencontrera.

On met d'ordinaire le traité de la conſcience à la téte des ouvrages où l'on examine ce qu'on appelle les cas, & il ſert comme d'introduction au reſte, qui

qui contient les traités des actions humaines, de leurs regles, de leurs principes, des bonnes œuvres, des pechés en general & en particulier, des vertus Morales, des vertus Chrétiennes, & plusieurs autres semblables, où je n'ai garde d'entrer. Je m'arréte uniquement à la conscience, & je me reduis à faire conoître sa nature, ses regles, ses devoirs, les soins qu'on en doit prendre, & les divers états où elle peut se trouver.

Il eſt vrai que je touche dans le premier livre diverſes matieres, chacune deſquelles meriteroit des traités à part, par exemple les contracts, les ſermens, les reſtitutions &c. & je ne doute pas que pluſieurs ne trouvent que ce que j'en dis eſt bien court, & bien ſuperficiel. Mais je les prie de conſiderer l'obligation où j'ai été d'agir de la ſorte, & pour cet effet de remarquer qu'on peut conſiderer chacune de ces trois choſes à trois égards

I. en elle même II. entant que c'eſt un objet de la conſcience. III. entant que c'en eſt une regle, & que chacun de ces égards demande une maniere particuliere de le traiter.

Par exemple le contract conſideré en lui même, & dans ſa nature, eſt une matiere de Juriſprudence, & la Theologie n'y a rien à voir. Si on le conſidere comme object de la conſcience, il fait un traité particulier dans la Theologie Morale, où l'on doit exa-

miner cent choſes que je n'ai point touchées. Mais ſi on ſe reduit à le conſiderer comme regle de la conſcience, il n'y a qu'un petit nombre de reflexions à faire ſur ſon ſujet. Comme donc ce n'eſt qu'à ce ſeul égard que je le conſidere dans ce traité, j'ai creu que je pouvois me contenter d'un chapitre, n'empéchant pas que ceux qui voudront ſavoir plus diſtinctement ce que c'eſt n'aillent conſulter les Auteurs qui ont approfondi da-

davantage cette matiere.

D'autres au contraire trouveront que je me ſuis étendu un peu trop ſur le ſujet de la paix de la conſcience. Je me ſerois auſſi gardé de le faire ſi j'avois écrit en Latin, & pour les ſavans. Mais écrivant pour nos peuples j'ai creu que je devois faire mes petits efforts pour mettre cette matiere dans tout ſon jour, parce qu'en effet on eſt prevenu ſur ce ſujet d'une erreur tres dangereuſe, que je ne ſaurois refu-

futer avec trop de ſoin.

On confond la paix de la conſcience avec la ſecurité, c'eſt à dire l'état du monde le plus heureux avec l'état du monde le plus funeſte. On s'imagine qu'on n'a qu'à ſe dire que Dieu eſt infiniment miſericordieux, & que ſon ſaint Fils a expié tous nos pechés par ſon ſang, pour étouffer les juſtes craintes que le ſentiment de nos pechés excite dans nôtre cœur. On ne veut pas qu'on examine ſi on

a les disposítions necessaires pour se prevaloir de cette misericorde, & de la vertu salutaire de ce precieux sang. Comme cette pernicieuse imagination perd chaque jour une infinité de personnes, j'ai creu que je ne devois rien negliger pour la refuter, & c'est ce qui m'a engagé dans cette longueur, qu'on trouvera peut étre excessive, mais qui m'a paru necessaire.

J'ai ajoûté à la fin une dis-

ſertation de controverſe, où j'ai tâché de prouver la neceſſité de la diſcuſſion, contre laquelle on a tant écrit depuis peu. Je ſuis fort trompé ſi cette neceſſité n'y eſt prouvée fortement & ſolidement. Ce ſera à mes Lecteurs à voir s'ils en jugent de même que moi. Dieu veuille faire reuſſir le tout à ſa gloire, & à nôtre ſalut.

TABLE DES CHAPITRES.

LIVRE PREMIER.

De la nature & des regles de la conſcience.

Chap. I. *SI la conſcience eſt eſſentiellement une perception claire & evidente.* Pag. 1.

Chap. II. *Si la conſcience eſt un acte, une habitude, ou une faculté.* 7

Chap. III. *Trois definitions & quelques diviſions de la conſcience.* 13

Chap. IV. *Des regles de la conſcience. Quelles ſont ces regles. Que la premiere & la principale eſt la volonté de Dieu.* 19

Chap. V. *Quels ſont les actes de la volonté de Dieu.* 24

Chap. VI. *Si la lumiere naturelle peut nous inſtruire de la volonté de Dieu.* 32

Chap. VII. *Que la revelation nous inſtruit pleinement & parfaitement de la volonté de Dieu.* 46

Chap. VIII. *Que les loix civiles, & generalement les commandemens de nos Superieurs temporels, ſont des regles que la conſcience doit ſuivre.* 50

Chap. IX. *Si on doit obeir à toutes les loix des Superieurs temporels.* 54

Chap. X. *Des reglemens Eccleſiaſtiques.* 57

Chap. XI. *De l'obeiſſance que les enfans doivent à leurs Peres.* 71

Chap. XII. *Des obligations où nous entrons volontairement & premierement des contracts.* 77

Chap. XIII. *Des promeſſes.* 85

Chap.

Chap. XIV. *Des ſermens obligatoires.* 87
Chap. XV. *Des ſermens par leſquels on s'oblige à l'impoſſible.* 92
Chap. XVI. *Des ſermens par leſquels on s'oblige à des choſes injuſtes.* 95
Chap. XVII. *Des ſermens qu'on ne fait que parce qu'on eſt trompé.* 100
Chap. XVIII. *Des ſermens forcés, & extorqués par une crainte capable d'ébranler un homme conſtant.* 103
Chap. XIX. *Réponſe à quelques autres queſtions.* 108
Chap. XX. *De la reſtitution.* 113
Chap. XXI. *Réponſe à quelques queſtions touchant la reſtitution.* 119
Chap. XXII. *De ce qui diſpenſe de la neceſſité de reſtituer.* 126
Chap. XXIII *Des égards qu'on doit avoir pour la conſcience d'autrui.* 129

LIVRE SECOND.

Des devoirs de la conſcience.

Chap. I. *Premier devoir de la conſcience par rapport aux actions à faire. Elle doit prononcer ſur tout.* 135
Chap. II. *Réponſe à une objection. Qu'on doit prendre garde à tout ce qu'il y a de bon & de mauvais dans chaque action.* 142
Chap. III. *Second devoir de la conſcience. Elle doit bien juger. C'eſt à dire en premier lieu qu'elle doit juger droitement.* 146
Chap. IV. *Quand c'eſt qu'on peche en ſuivant les mouvemens d'une conſcience abuſée.* 152
Chap. V. *Réponſe à une objection. Si l'erreur peut être auſſi involontaire que l'ignorance.* 158
Chap. VI. *Si on peut ignorer innocemment, ſoit le droit poſitif, ſoit cette eſpece de droit naturel qu'il*

qu'il eſt impoſſible de connoître ſans revelation. 162
Chap. VII. *Si on peut ignorer innocemment le droit naturel.* 168
Chap. VIII. *Si c'eſt pecher que d'agir contre les mouvemens d'une conſcience errante.* 179
Chap. IX. *Réponſe à une objection. S'il eſt poſſible qu'on ſoit perplex.* 186
Chap. X. *Lequel peche le plus, celui qui agit contre les mouvemens d'une conſcience errante, ou celui qui les fuit.* 189
Chap. XI. *La conſcience doit juger determinement & ſans heſiter.* 193
Chap. XII. *Ce qu'on doit faire lors qu'on n'a point de certitude. Six états où l'on peut ſe trouver.* 200
Chap. XIII. *Des ſcrupules. En quoi ils different de la delicateſſe de la conſcience. Ce qu'on doit faire pour s'en affranchir.* 203
Chap. XIV. *De l'opinion.* 209
Chap. XV. *Ce qu'on doit faire dans le doute. On doit tâcher de s'éclaircir. Si les particuliers doivent ſuivre aveuglement les ſentimens de leurs Paſteurs.* 214
Chap. XVI. *Si le ſentiment d'un, ou de pluſieurs Peres ſuffit pour faire ceſſer le doute.* 219
Chap. XVII. *Ce qu'on doit faire lors qu'on ne peut avoir de la certitude. Quatre queſtions qui ſe preſentent à examiner.* 224
Chap. XVIII. *Si entre deux opinions contradictoires, & également vraiſemblables, on peut choiſir la moins ſeure.* 226
Chap. XIX. *Si on peut ſuivre en ſeureté de conſcience un ſentiment qu'on ſait être, & moins vraiſemblable, & moins ſeur, que le ſentiment oppoſé.* 232
Chap. XX. *Où l'on répond aux objections des Caſuiſtes.* 239

Chap

Chap. XXI. *S'il eſt permis de ſuivre le ſentiment le plus vraiſemblable lors qu'il ſe rencontre qu'il eſt le moins ſeur.* 245

Chap. XXII. *Si lors que le danger eſt égal des deux côtés on peut ſuivre le ſentiment le plus vraiſemblable.* 277

Chap. XXIII. *La conſcience doit être conſtante & inflexible.* 284

Chap. XXIV. *La conſcience doit être imperieuſe, & ſe faire tousjours obeir.* 288

Chap. XXV. *Des devoirs de la conſcience par rapport aux actions déja faites. Qu'il importe de les examiner avec ſoin.* 291

Chap. XXVI. *Six choſes auxquelles la conſcience doit faire attention lors qu'elle prononce ſur les pechés paſſés.* 295

LIVRE TROISIE'ME.

Des ſoins que chacun doit prendre de ſa conſcience.

Chap. I. *Qu'il eſt juſte de prendre quelque ſoin de nôtre conſcience.* 301

Chap. II. *Premier ſoin que nous devons prendre de nôtre conſcience. Nous devons tâcher de la conſerver.* 305

Chap. III. *Second ſoin que chacun doit prendre de ſa conſcience. Il faut tâcher de l'inſtruire.* 315

Chap. IV. *Troiſiéme ſoin. S'étudier à affermir & à fortifier la conſcience par l'amour de la verité & de la juſtice.* 326

Chap. V. *Quatriéme ſoin que chacun doit prendre de ſa conſcience. Faire ce qu'on peut pour calmer ſes agitations. Cinq états de la conſcience.* 330

Chap. VI. *Du premier état de la conſcience, qui eſt un état de doute & d'incertitude.* 334

Chap. VII. *Du ſecond état de la conſcience, qui eſt un*

un état de crainte, & de frayeur. 337
Chap. VIII. *Du troisiéme état de la conscience, qui est le desespoir.* 341
Chap. IX. *Du quatriéme état de la conscience, qui est un état de securité.* 345
Chap. X. *Du dernier état de la conscience, qui est celui de la tranquillité & de la paix.* 352
Chap. XI. *Que rien n'est plus doux que la paix de la conscience.* 357
Chap. XII. *Que la paix de la conscience est tres utile & tres salutaire.* 361
Chap. XIII. *Que la paix de la conscience est un avantage qu'on peut posseder.* 366
Chap. XIV. *Sur quoi on doit se fonder en se persuadant qu'on a fait sa paix avec Dieu, & qu'on est du nombre de ses enfans. Qu'il ne suffit pas de faire attention à l'étenduë infinie de la misericorde de Dieu, & à l'efficace de la mort de son Fils.* 372
Chap. XV. *Que pour posseder la paix de la conscience il faut être du nombre des enfans de Dieu. Il faut même être en état de grace.* 375
Chap. XVI. *Que pour posseder la paix de la conscience il faut non seulement être enfant de Dieu, & en état de grace, mais encore le savoir, & avoir de bonnes raisons pour s'en asseurer.* 379
Chap. XVII. *A quoi c'est qu'on pourra conoître l'état où l'on est. Sept principaux caracteres de l'état de grace.* 382
Chap. XVIII. *Où l'on applique aux pecheurs les caracteres marqués dans le chapitre precedent.* 391
Chap. XIX. *Application de ces caracteres aux veritables enfans de Dieu.* 399
Chap. XX. *Où l'on examine les principales raisons qui font douter les enfans de Dieu de la verité de leur regeneration.* 402
Chap. XXI. *Deux objections qu'on peut faire contre*

ce que je viens de dire. Réponse à la premiere. Que la voie que je propose n'est pas trop longue. 410
Chap. XXII. *Réponse à la seconde objection. Que cette methode n'est propre, ni à troubler la paix des bonnes ames, ni à les jetter dans le desespoir.* 414
Chap. XXIII. *Que la voie de l'examen est tres utile.* 420

Addition au chapitre XXII. du second livre du traité precedent, Ou

Dissertation sur la maniere en laquelle on doit se conduire pour savoir ce qu'on doit croire.

Chap. I. *Occasion de cette dissertation. Ce qu'on se propose d'y faire.* 424
Chap. II. *Que la voie de l'autorité n'est ni plus aisée, ni plus proportionnée à la capacité des simples, que celle de l'examen.* 429
Chap. III. *Que si les raisons de M. Nicole sont bonnes, il faut necessairement admettre la doctrine de la probabilité dans toute son étenduë.* 436
Chap. IV. *Continuation du même sujet. Que l'examen est beaucoup plus aisé par rapport aux questions de foi, que par rapport à celles de la Morale. Conclusion de cette seconde preuve.* 444
Chap. V. *Que l'examen étoit absolument necessaire, avant la venuë de Jesus Christ.* 450
Chap. VI. *Que le Christianisme ne s'est établi que par l'examen.* 458
Chap. VII. *Quatre occasions dans lesquelles il a été impossible de se conduire par l'autorité, & où il a falu recourir à l'examen.* 463

TRAITÉ
DE LA
CONSCIENCE.

LIVRE PREMIER.

De la nature & des regles de la Conscience.

CHAPITRE I.

Si la Conscience est essentiellement une perception claire & evidente.

IL n'y a personne qui ne parle de la conscience, & ce terme est également dans la bouche des savans & des ignorans. Cependant il est assés difficile de dire nettement & precisement ce qu'il signifie. Il semble même que les Docteurs, au lieu d'ôter cette dif-

ficulté, comme c'étoit leur devoir, & leur intention, aient contribué à l'augmenter, se partageant en des sentimens opposés, d'où il est né des contestations, qui n'ont peu encore être terminées.

Quelques Theologiens modernes, & fort estimés, ont soûtenu depuis peu que la conscience est cette lumiere interieure, à la faveur de laquelle nous appercevons clairement & distinctement tout ce qu'il y a d'evident, soit en nous, soit hors de nous, sans excepter ce qui a le moins de rapport à la Religion & à la Morale, car ils donnent pour exemple ces verités: *Deux & deux sont quatre; Le tout est plus grand que l'une de ses parties.*

Ils ne disent pas bien nettement si par cette lumiere ils entendent l'evidence même des objets qu'on apperçoit, ou la perception qui est l'effet de cette evidence. Mais ils entendent sans doute l'une ou l'autre de ces deux choses, ou peut-être les deux ensemble.

Comme il est impossible qu'on se trompe pourveu qu'on se conduise par l'evidence, & qu'on n'affirme que ce qu'on voit clairement & distinctement, ces Auteurs concluent de cette definition que la conscience est infaillible, & ils soûtiennent que les erreurs où les hommes tombent si souvent ne sont nullement des actes de la conscience, mais des suites naturelles de leurs prejugés, de leur precipitation, & du peu de soin qu'ils prennent pour connoître la verité.

Ils vont même plus loin. Ils soûtiennent qu'accuser la conscience de se tromper, c'est dire que Dieu nous trompe, c'est ruiner la foi & la Religion, parce que c'est détruire absolûment

ment la certitude, & mettre le Pyrrhonisme en sa place.

D'autres Theologiens de grande reputation se font une tout autre idée de la conscience, & quoi qu'il en soit soûtiennent qu'il est tres possible qu'elle se trompe. Mais quoi que les uns et les autres veuillent faire passer cette dispute & pour fort importante, & pour fort reelle, il me semble qu'elle ne consiste, de même que beaucoup d'autres, que dans un simple mal entendu, ou tout au plus que dans une contestation de mots ce qui ne peut étre que de tres peu d'importance.

Qu'on s'abstienne pour un moment du mot de conscience, & qu'on se contente de demander s'il est possible que nous nous trompions en n'affirmant de chaque chose, que ce que nous y verrons clairement & distinctement. La question ainsi propose n'aura point de difficulté. Toute la terre y fera la même réponse. Toute la terre dira que ce qu'on demande est impossible. On conviendra que l'evidence est le grand caractere de la verité. On conviendra que c'est le fondement de la certitude, & que soûtenir le contraire c'est introduire le Pyrrhonisme, & bannir du monde la foi & la Religion.

Qu'on demande d'un autre côté s'il n'est pas vrai qu'il nous arrive fort souvent de nous tromper dans les jugemens que nous faisons de nos actions, disant qu'elles sont bonnes dans le temps qu'elles sont mauvaises, ou prononçant au contraire qu'elles sont mauvaise dans le temps qu'elles sont bonnes ou indifferentes. Personne ne hesitera là dessus. Tout le monde avoûra qu'il n'y a peut-étre personne à qui tout cela n'arrive.

On est donc d'accord de la chose même, &

toute la dispute se reduit uniquement à savoir s'il n'y a que cette perception des choses evidentes par elles mêmes, ou que cette lumiere qui les fait appercevoir, qui merite le nom de conscience. Mais n'est ce pas là une de ces questions de mot, qui meritent si peu d'occuper les personnes sages & éclairées?

Qu'on emploie le mot de conscience pour designer toute sorte de perceptions, claires ou obscures, qu'importe, pourveu que ceux à qui on parle sachent que c'est là le sens auquel on prend cette expression.

J'ajoûte que non seulement il est permis d'employer ce terme en ce sens, mais qu'il y a quelque necessité de le faire. La raison en est que comme ceux la mêmes qui s'y opposent, l'avouënt nettement, le vulgaire ne parle point autrement. Il n'en faut pas davantage, car c'est une maxime qui a passé tousjours pour constante, qu'il faut penser avec les savans, & parler avec le vulgaire. *Sentiendum cum doctis, & loquendum cum vulgo.*

Cependant le peuple n'est pas le seul qui s'exprime ainsi. Les Theologiens de toutes les sectes, à la reserve du petit nombre de ceux dont je parle ne s'expliquent point autrement, comme il paroit de ce qu'ils parlent tous, & des consciences errantes, & des consciences scrupuleuses, & des consciences douteuses, & des consciences probables. Ils tiennent tous qu'il est assés rare que la conscience voie clairement & evidemment ce qu'il y a de bon & de mauvais dans chaque action.

Enfin l'Ecriture, qui est aussi bien la regle de nos expressions que celle de nôtre foi, prend souvent ce mot dans un sens tres different de celui

que

que ces Auteurs modernes veulent lui donner. En effet S. Paul entendoit tout autre chose que des perceptions evidentes lors qu'il disoit que *le sang de Jesus Christ purifie nos consciences des œuvres mortes du peché.* Il prenoit encore ce mot dans un autre sens, lors qu'il parloit d'une conscience cauterisée, d'une conscience infirme, d'une conscience souïllée.

Je croi donc d'un côté que c'est trop resserrer la signification du mot de conscience, que de ne pas vouloir qu'il puisse designer des actes non evidens, & de l'autre que c'est l'étendre un peu trop, que de lui donner pour objet des choses qui sont hors de nous, telles que sont celles ci, *Un & un sont deux*, *Le tout est plus grand que sa partie.* Je sai bien que la conscience peut avoir pour objet *la perception* de ces verités, mais je ne conviens pas qu'elle ait pour objet ces verités mêmes. Quand je dis en moi même, *Un & un sont deux*, je sens bien que je le dis, & ce sentiment est un acte de la conscience. Mais l'acte direct est tout autre chose. C'est une simple science. C'est une simple veuë de l'esprit.

Mais quand même on ne voudroit pas convenir de ce que je viens de dire, j'espere au moins qu'on m'avouëra que les raisons de ces Theologiens ne sont nullement convaincantes. Ils disent que si la conscience peut se tromper, on pourra imputer ses erreurs à Dieu, qui nous l'a donnée, on ne pourra jamais conter sur ce qu'elle dit, on aura lieu de douter de tout, la certitude sera bannie de la terre, & le Pyrrhonisme y triomphera insolemment de la Religion.

Ce raisonnement peut recevoir trois sens dif-

ferens, qu'il importe de ne pas confondre. Le premier eſt celui ci. On ne pourroit nier aucune de ces conſequences, ſi la conſcience priſe au ſens de ces Theologiens modernes, pouvoit ſe tromper, c'eſt-à-dire, s'il y pouvoit avoir de l'erreur dans des perceptions claires, diſtinctes, & evidentes.

Le ſecond eſt celui ci. Ces conſequences ſeroient neceſſaires, ſi la conſcience priſe dans le ſens du reſte des Theologiens pouvoit ſe tromper, c'eſt-à-dire s'il y pouvoit avoir de l'erreur dans les jugemens clairs ou obſcurs, confus ou diſtincts, que nous prononçons ſur nos actions.

Le troiſiéme eſt celui ci. Il faudroit admettre ces conſequences s'il étoit permis d'employer ce mot de conſcience en ce ſecond ſens, & de deſigner par là toute ſorte de jugemens, que nous pouvons prononcer ſur nos actions.

Le premier de ces trois ſens eſt certain, & je ne conois perſonne qui le conteſte. Le ſecond, eſt evidemment faux, & je ne croi pas qu'il y ait perſonne dans le monde qui le voulût ſoûtenir. Le troiſiéme eſt non ſeulement faux, mais ridicule. S'il avoit lieu, il faudroit que ce mot fût un mot magique, & plus que magique, puis qu'il changeroit la nature de toutes choſes, & ne laiſſeroit rien dans l'état où il eſt.

Mais, dira-t-on, ſi la conſcience peut ſe tromper, à quoi conoîtra-t-on qu'elle ne ſe trompe pas en effet? On le conoîtra à la clarté ou à l'obſcurité de ſes perceptions. Si elles ſont obſcures, on aura lieu de craindre qu'elle ſe trompe. Si elles ſont claires, on pourra s'aſſeure qu'elle ne ſe trompe point. C'eſt là auſſi

ce

ce que ces Theologiens pretendent. Ainſi toute la difference qu'il y a entre eux & moi, c'eſt qu'ils veulent qu'on ne donne le nom de conſcience qu'aux perceptions claires; & moi je l'emploie à deſigner toute ſorte de perceptions qui ſe terminent à nos actions. Nous ſommes donc d'accord ſur la choſe, & nous ne diſputons que des mots.

Je ne diſputerois pas même ſur ces mots ſi ces Meſſieurs ſe contentoient de les employer au ſens qu'il leur plait de leur donner, pourveu qu'ils ne tiraſſent pas de l'uſage que les autres en font, ces conſequences odieuſes que tout le monde deteſte. Qu'ils ſouffrent qu'on parle comme toute la terre a tousjours parlé, & que pour eux ils s'expliquent à leur maniere. On les honore trop pour leur faire le moindre procés là deſſus.

CHAPITRE II.

Si la Conſcience eſt un acte, une habitude, ou une faculté.

IL y a une ſeconde diſpute ſur la nature de la conſcience, qui reſſemble fort à la precedente. Il y a des Theologiens qui ſoûtiennent que la conſcience eſt cette faculté naturelle qui juge de nos actions, l'entendement ſelon les uns, & la volonté ſelon les autres. Il y en a qui ſoûtiennent que ce n'eſt pas la faculté, mais les habitudes infuſes, aquiſes, ou naturelles, dont cette faculté eſt pourveuë. Il y en a enfin qui pretendent que ce ſont les actes qui partent de cette faculté & de cette habitude.

Cette diverſité de ſentimens vient unique-

ment de ce qu'on suppose que ce mot de *conscience*, n'a qu'un seul sens, & ne designe qu'une seule chose. Cependant rien n'est plus faux que cette supposition. Ce mot est un mot equivoque, qui designe trois choses assés differentes. I. La faculté qui juge de nos actions, c'est à dire l'entendement ou la volonté, l'entendement, si on suit les sentimens de l'école, qui donne trois fonctions à cette puissance, la conception, le jugement, & le discours; & la volonté, si on s'en rapporte aux Philosophes modernes, qui ne laissant à l'entendement que la premiere de ces trois operations, donnent les deux autres à la volonté. II. Les opinions, & les autres persuasions, vraies ou fausses, dont cette faculté est prevenuë, & qui la determinent à faire de bons ou de mauvais jugemens. III. Les jugemens mêmes que cette faculté prononce.

L'Ecriture sainte, les Theologiens, & generalement tous les hommes, prennent ce mot en tous ces trois sens.

Premierement l'Ecriture parle tres souvent de la conscience comme d'une faculté. En effet elle l'appelle quelquefois l'ame, mais presque tousjours le cœur. La langue Hebraïque n'a peut être point d'autre terme pour la designer. C'est pourquoi ce sens est tres ordinaire dans tout le Vieux Testament. Il n'est pas même sans exemple dans le Nouveau, témoin ce que S. Jean dit que *si nôtre cœur nous condamne, Dieu est plus grand que nôtre cœur.* Cependant chacun sait que dans le langage de l'Ecriture le cœur est tousjours, ou l'entendement, ou la volonté, ou ces deux facultés ensemble.

Cette même Ecriture emploie aussi quelquefois

fois les termes *d'esprit*, & *d'entendement*, pour designer la conscience. Lors que S. Paul dit que *personne ne sait ce qui est dans l'homme, que l'esprit de l'homme qui est en lui*; Lors qu'il dit aux Romains que *chacun doit être plénement persuadé en son entendement*, lors qu'il dit à Tite que *l'entendement & la conscience des infideles sont souillés*, cet esprit & cet entendement dont il parle, sont sans doute la conscience, & c'est de quoi les Interpretes conviennent. Chacun sait pourtant que ces deux termes designent une faculté.

Lors que cet Apôtre nous dit que *le sang de Jesus Christ purifie nos consciences des œuvres mortes du peché*, Heb. IX. il est evident que par ces consciences il n'entend ni des actes, ni des habitudes. Il entend sans doute les facultés de l'ame, ou l'ame elle même, qui selon la plus saine Philosophie n'est pas distincte reellement de ses facultés.

Il y a bien plus. C'est que l'Ecriture nous represente la conscience comme subsistant aprés même qu'elle a perdu ses habitudes, & lors qu'elle ne produit plus aucun acte. C'est ce qu'elle appelle une conscience *endurcie & cautevisée*. Le fonds donc de la conscience est tout autre chose que ses actes ou ses habitudes, & par consequent ce doit être necessairement une faculté.

Lors que nous disons que la conscience dicte quelque chose, qu'elle juge, qu'elle condamne, qu'elle fait des reproches, qu'elle fait sentir des remords, nous prenons ce terme en ce même sens. Car si par la conscience nous entendions quelqu'un de ses actes, ce que nous disons reviendroit à ceci, que le jugement juge, que le re-

reproche fait des reproches &c. ce qui seroit ridicule, au lieu que ces expressions sont tres raisonnables si on les entend de la faculté qui produit ces actes.

Enfin lors qu'on parle d'une conscience savante ou ignorante, on prend visiblement ce terme en ce même sens, & on ne sauroit l'expliquer, ni des actes, ni des habitudes.

D'un autre côté il est certain que ce mot designe quelquefois des habitudes. S. Paul le prenoit sans doute en ce sens lors qu'il disoit à Timothée que *quelques uns ayant rejetté la bonne conscience avoient fait naufrage quant à la foi.* En effet cette bonne conscience dont ses miserables s'étoient défaits, n'étoit ni l'entendement, ni la volonté, qui sont des facultés qu'on ne sauroit perdre. C'étoient les habitudes, dont ce leger acquiescement, qu'ils avoient eu pour la verité salutaire avoit orné ces deux facultés.

Lors que les Theologiens disent qu'il faut se défaire d'une conscience errante, *Conscientia errans est deponenda*, ils prennent sans doute ce terme en ce même sens. Car enfin que peuvent ils entendre par cette conscience errante, dont ils veulent qu'on se defasse, que les erreurs dont on est imbu?

Enfin ce mot marque quelquefois l'acte seul. En effet la conscience est une espece de science, comme le terme même le montre, & S. Paul emploie quelquefois celui de science pour designer la conscience, comme lors qu'il dit aux Romains, *Je sai & suis persuadé par le Seigneur Jesus, que rien n'est souillé de soi même.* Cependant personne n'ignore que la science est un acte de nôtre esprit.

Cet

Cet Apôtre encore prend pour une même chose les pensées & la conscience, disant des Gentils que *leur conscience leur rend témoignage, & que leurs pensées s'excusent & s'accusent les unes les autres.* Qui peut cependant douter que les pensées ne soient les actes de l'esprit?

Lors qu'on dit qu'un homme qui ment parle contre sa conscience, & lors qu'en parlant des pechés qu'on commet en sachant que ce sont des pechés on les appelle des pechés contre la conscience, on prend ce mot en ce dernier sens. En effet cette conscience que l'on contredit, & à laquelle on s'oppose, en disant ce qu'on sait être faux, & en faisant ce qu'on sait être defendu, est sans difficulté une conoissance actuelle de la verité, & de la defense de Dieu.

Ce dernier sens est, si je ne me trompe, le plus naturel, & le plus propre des trois. Ce mot de *conscience* est un mot Latin, qui vient de celui de *conscius*, qui dans sa premiere signification designe celui qui a part à un dessein secret, par exemple à une conjuration, un complice. On l'a ensuite employé à designer la conoissance qu'on a de ce qui se passe en soi même, & on a dit; *Conscius mihi sum*, pour dire, *Je me suis témoin à moi même.* De là s'est formé le mot *conscience*, qui designe tantôt cette conoissance que nous avons des desseins des autres, tantôt celle que nous avons de ce qui se passe en nous mêmes, premierement & principalement à l'égard du fait, & ensuite à l'égard du droit.

En consequence de ceci ce terme qui ne designoit proprement que la conoissance du passé ou du present, a été employé sur le sujet de l'avenir, n'y ayant personne qui ne s'en serve pour

desigher la conoissance qu'on a de ce qu'il y a de bon ou de mauvais dans ce qu'on va faire, & generalement celle que nous avons de nôtre devoir. On a même étendu plus loin la signification de ce mot, & on l'a employé à designer la faculté qui est le sujet, ou le principe de cette conoissance, & j'ai fait voir que l'Ecriture prend souvent ce terme en ce dernier sens.

Ainsi ce mot a eu le destin de quantité d'autres, qui sans perdre leur premiere & naturelle signification, en ont aquis avec le temps de nouvelles. Par exemple le mot de Prophete designe proprement & originairement un homme qui predit l'avenir. C'est en effet un mot Grec, dont la formation ne fait naître que ce seul sens. En suite on l'a employé à designer un simple Predicateur, & S. Paul s'en est servi quelquefois en ce second sens. Il a même designé par là, ou ceux qui écoutent les predications, ou ceux qui chantent les louanges de Dieu dans les assemblées, car on ne peut donner que l'un ou l'autre de ces deux sens à ce que S. Paul dit des femmes qui prophetisent sans avoir la tête couverte. 1. Cor. XI. 5.

C'est ce qu'il est bon de remarquer pour voir la foibleſſe d'un raisonnement, dont quelques uns font beaucoup d'état. La conscience, dit on, est une espece de science. Donc il n'y a point de conscience errante, car la science est directement opposée à l'erreur. Mais ce raisonnement n'est rien. La conscience dans sa premiere signification est une science, je l'avouë, mais dans une autre signification c'est la faculté qui juge de nos actions, & qui rencontre quelquefois dans ses jugemens,

mens, mais quelquefois auſſi ſe trompe. Lors qu'elle rencontre c'eſt une conſcience droite. Lors qu'elle ſe trompe c'eſt une conſcience errante.

Raiſonner de la ſorte c'eſt la même choſe que ſi on diſoit. Les Prophetes prediſent l'avenir. Les femmes de Corinthe prophetiſoient. Donc elles prediſoient l'avenir.

CHAPITRE III.

Trois definitions, & quelques diviſions de la Conſcience.

APrés ce que je viens de dire il ne ſera pas mal aiſé de ſavoir comment c'eſt qu'on doit definir la conſcience. Tout depend de ſavoir lequel des trois ſens que j'ai indiqués eſt celui qu'on donne à ce mot.

Si on le prend au premier, la conſcience eſt cette faculté naturelle, par laquelle nous jugeons de nos actions, & de leurs ſuites, par rapport à nôtre devoir, & au ſalut qui en depend.

Si on le prend au ſecond, la conſcience ſera l'aſſemblage de ces conoiſſances practiques, vraies ou fauſſes, infuſes, aquiſes, ou naturelles, qui nous determinent dans les jugemens que nous prononçons ſur nos actions, ou ſur leurs ſuites.

Enfin ſi on prend ce terme dans le dernier de ces ſens, la conſcience ſera un jugement vrai, ou faux, par lequel nous prononçons en nous mêmes ſur trois ordres de queſtions, ſur celles de fait, diſant qu'il eſt vrai ou faux que nous

ayons fait ou omis quelque action; sur celles de droit, disant qu'une action, faite, ou à faire, est bonne, mauvaise, ou indifferente; sur ce qui regarde les suites de nos actions, disant qu'elles sont en état de nous attirer l'amour ou la haine de Dieu, & les effets de cet amour ou de cette haine, soit dans le temps, soit dans l'eternité.

Je suis fort trompé si ces trois definitions n'expliquent suffisamment ce que c'est que la conscience. Il est bon cependant d'y faire encore quelques reflexions.

Lors que j'ai dit dans la premiere que la conscience est cette faculté naturelle, par laquelle nous jugeons de nos actions, je me suis expliqué de la sorte pour ne pas entrer dans les contestations des Philosophes, dont les uns veulent que le jugement soit un acte de l'entendement & les autres une fonction de la volonté. Quelle que ce soit de ces deux puissances qui juge, c'est celle qu'on appelle la conscience.

Il faut ajoûter que la conscience n'est pas cette faculté considerée, soit absolument, & en elle même, soit comme principe de tous les actes qu'elle produit. C'est uniquement cette faculté, comme jugeant de nos actions & de leurs suites.

Je dis *de nos actions*, & je ne prends pas au reste ce mot dans ce sens étroit & resserré qu'on lui donne, lors qu'on distingue les actions des paroles & des pensées, mais dans un sens plus general & plus étendu, qui comprend tout ce que nous pensons, que nous disons, ou que nous faisons.

J'ai dit que nous jugeons de ces actions par rap-

rapport à nôtre devoir, & au salut qui en depend, parce qu'en effet nous pourrions faire d'autres jugemens de ces actions, qui ne seroient pas des actes de la conscience. Nous pourrions faire sur ce sujet des reflexions de Physique, de Medecine, de Jurisprudence &c. Mais ces reflexions n'ont rien de commun avec la conscience, au moins dans le sens auquel nous prenons ce mot.

Je dis enfin que la conscience juge, tant de nos actions, que de leurs suites, parce qu'en effet ce sont là les deux objets de la conscience. La plupart des Theologiens ne la considerent que par rapport à nos actions. Mais il est certain qu'elle prononce aussi sur ce qui nous en peut arriver, & rien n'est plus ordinaire que de parler en ce sens, d'un côté des frayeurs & des allarmes de la conscience, & de l'autre de sa tranquillité & de sa paix.

Sur la seconde definition il faut remarquer que dans les jugemens que nous faisons de nos actions ou de nôtre état, nous ne nous conduisons pas tousjours par des conoissances certaines & indubitables. Nous suivons tres souvent des erreurs & des prejugés. Un Papiste par exemple n'est pas moins determiné à adorer l'hostie par l'erreur de la Transsubstantiation dont il est imbu, qu'à adorer Dieu, par la persuasion solide & certaine qu'il a de la necessité de ce devoir. Il suit dans l'un & dans l'autre les inspirations de sa conscience, mais avec cette difference que dans le premier il se laisse conduire par une conscience abusée, & dans le second par une conscience droite & bien instruite. C'est ce qui m'a porté à dire que la conscience dans le second sens est l'assemblage des conoissan-

noissances vraies, ou fausses, qui nous determinent dans le jugement que nous faisons de nos actions.

J'ai ajoûté que ces conoissances peuvent être infuses, aquises, ou naturelles. Par les infuses j'entends celles que la foi nous donne, parce qu'en effet je suis persuadé que cette vertu est un effet de la grace, & une production du S. Esprit. Par les conoissances aquises j'entends celles qui sont les fruits d'un travail humain, par exemple celles qui viennent de la meditation & de la lecture. Par les conoissances naturelles j'entends celles qui sont communes à tous les hommes, & qui font dire à S. Paul que les Gentils mêmes font naturellement les choses qui sont de la loi & qu'ils montrent l'œuvre de la loi écrite en leurs cœurs.

Sur la troisiéme de ces definitions il est bon en premier lieu d'observer que lors que je dis que la conscience est un jugement, je ne prends pas ce dernier mot dans le sens qu'il a dans nôtre langage ordinaire, où il designe la fonction d'un Juge, qui prononce sur une question contestée. Je sai bien qu'on a accoûtumé de dire que la conscience est un Juge, aussi bien qu'un témoin, & un accusateur. Mais outre que ces expressions sont Metaphoriques, & par consequent tres peu propres à entrer dans des definitions, où la clarté, & l'exactitude sont si necessaires, outre cela, dis je, si je prenois le terme de jugement en ce sens, je ne pourrois l'appliquer qu'à une partie des actes de la conscience, & je dois les comprendre tous. Je prends donc ce mot au sens de l'école, entant qu'il designe une affirmation, ou une negation.

Je

Je dis que ce jugement est vrai, ou faux, parce qu'en effet il y a une double conscience, la conscience droite, & la conscience errante, la premiere qui prononce d'une maniere conforme à la verité, & la seconde qui juge mal, declarant bon ce qui est mauvais, & mauvais ce qui est bon.

Je dis que c'est un jugement interieur, & que nous prononçons en nous mêmes, non que je pretende qu'il perd sa nature, lors qu'on vient à l'exprimer exterieurement, mais je le dis uniquement pour faire entendre que son essence consiste à être prononcé en nous mêmes, & que le reste lui est accidentel.

Ce que je dis que la conscience prononce sur trois ordres de questions, depend de savoir que comme je l'ai déja remarqué, elle a deux objets, nos actions, & ce qui nous en peut arriver. Les actions sont de deux ordres, les actions faites, & les actions à faire. C'est à l'égard des premieres qu'on appelle la conscience un accusateur, un témoin, un juge, & un bourreau. C'est à l'égard des secondes qu'on dit que c'est une lumiere interieure, une loi gravée dans le cœur, une impression de la main de Dieu, qui nous apprend ce que nous devons faire, & ce que nous devons eviter.

A l'égard des premieres la conscience prononce sur le fait & sur le droit. Sur le fait elle decide s'il est vrai que nous ayons fait quelque action, ou si nous ne l'avons pas faite. A l'égard du droit elle prononce sur la qualité de nos actions, les declarant bonnes, mauvaises, ou indifferentes. Sur le sujet des actions à faire elle prononce sur le droit seul.

Ce que je viens de dire ne découvre pas seulement

ment la nature de la conſcience en general, mais auſſi celle de quelques unes de ſes eſpeces. En effet on diſtingue premierement la conſcience en *droite*, & *errante*, en deuxiéme lieu, en *antecedente*, qui a pour objet les actions à faire, & en *ſubſequente*, qui a pour objet les actions faites, & ce que j'ai dit éclaircit aſſés ces deux diviſions.

Il y en a une troiſiéme qu'on prend des motifs qui determinent la conſcience, & de l'impreſſion, qu'ils font ſur l'eſprit. En effet il y a des occaſions où l'on conoit diſtinctement la verité. Il y en a d'autres où l'on ne s'appuie que ſur des probabilités & des conjectures, d'autres où l'égalité des raiſons du pour & du contre empéche de prendre parti, d'autres enfin où quoi qu'on prenne parti, & quoi qu'on ait pour le faire des raiſons ſolides, on a quelque crainte de ſe tromper, parce qu'on eſt frappé par de petites raiſons, dont on fait plus d'état qu'elles ne meritent. Cela fait quatre divers ordres de conſcience, une conſcience *ferme* & *reſoluë*, une conſcience *probable*, une conſcience *douteuſe*, & une conſcience *ſcrupuleuſe*.

Il y a des perſonnes à qui l'ombre même, & l'apparence du mal fait peur, & ce ſont là ces conſciences qu'on appelle *delicates* & *timorées*.

Il y en a qui ſont naturellement portés à juger mal de leurs actions. Ce ſont là les conſciences *timides*. D'autres au contraire ne s'épouvantent de rien, & les plus grands excés ne leur donnent pas le moindre remords. S. Paul les appelle des conſciences *cauteriſées*.

Lors qu'on juge favorablement de ſes actions, ſur tout lors qu'on le fait avec raiſon, on a une

bon-

bonne conſcience. Au contraire on en a une *mauvaiſe*, lors qu'on ſe condamne, & qu'on a raiſon de ſe condamner.

Il y auroit diverſes queſtions à examiner ſur la pluſpart de ces eſpeces de la conſcience. Mais elles viendront plus à propos dans la ſuite. Il faut parler auparavant de ce qui les concerne toutes, je veux dire des regles qu'elles doivent ſuivre.

CHAPITRE IV.

Des regles de la Conſcience. Quelles ſont ces regles. Que la premiere & la principale eſt la volonté de Dieu.

IL paroit par tout ce que j'ai dit juſqu'ici que la conſcience ne conſiſte qu'en l'une ou en l'autre de ces trois choſes, ou dans le jugement que nous faiſons de nos actions, ou dans la faculté, qui prononce ce jugement, ou dans les lumieres qu'elle ſuit lors qu'elle le fait. Ainſi le jugement eſt tousjours eſſentiel à la conſcience.

Les ſujets ſur leſquels elle le prononce ſont de deux ſortes. Il y en a qui ſont evidens d'eux mêmes, & qui ſe font ſentir & appercevoir par leur propre éclat. Il y en a d'autres qui ſont plus obſcurs & plus difficiles à découvrir. La conſcience n'a beſoin d'aucun ſecours pour prononcer ſur les premiers. Leur propre evidence la conduit aſſés, & c'eſt ce qui lui arrive ſouvent à l'égard des faits, & quelquefois même à l'égard du droit.

Mais lors qu'il s'agit des ſeconds il lui faut quel-

quelque lumiere exterieure pour se conduire. Il lui faut une ou plusieurs regles, qu'elle puisse suivre. Il lui faut une loi dont elle puisse appliquer les decisions aux sujets particuliers sur lesquels elle est obligée de prononcer.

C'est ce qui paroit principalement à l'égard des questions de droit. Il s'agit par exemple de savoir si une action faite, ou à faire, est bonne, mauvaise, ou indifferente. Comment est ce que la conscience pourra decider duquel de ces trois ordres est cette action, si elle n'a quelque marque, à laquelle elle puisse distinguer celles de l'un de ces ordres de celles des autres? Et quelle autre marque peut elle avoir pour faire ce discernement, que la conformité ou l'opposition de ces actions avec la loi dont l'observation les rend bonnes, & dont la transgression les rend mauvaises?

Les regles de la conscience sont donc les mêmes, que celles des actions. Une même lumiere doit nous conduire, & lors que nous agissons, & lors que nous prononçons sur ce que nous avons fait, ou sur ce que nous avons à faire. Ainsi rien n'est plus important sur le sujet de la conscience, que de bien savoir quelles sont ces regles, auxquelles elle doit tâcher de se conformer, & c'est à l'éclaircissement de ceci seul que je destine le reste de ce premier livre.

A parler proprement & exactement nôtre conscience n'a point d'autre regle que la volonté de Dieu suivant ce mot du Prophete, *A la loi & au témoignage. Que s'ils ne parlent point selon cette parole, il n'y aura point de matin pour eux;* & cet autre de S. Jaques, *Il y a un seul Legislateur, qui peut sauver, & qui peut perdre.*

Les

Les dernieres des paroles de cet Apôtre rendent la raiſon des premieres. Il paroit que Dieu ſeul peut donner des loix à la conſcience, de ce que lui ſeul peut perdre & ſauver. En effet il eſt contre le bon ſens de dire qu'on puiſſe faire des loix, ſi on n'a le pouvoir de prendre conoiſſance de leur obſervation, & de leur infraction, de recompenſer ceux qui les obſervent, & de punir ceux qui les violent. Ainſi s'il y avoit quelque Legiſlateur auquel nôtre conſcience fût aſſujettie, il faudroit que ce Legiſlateur peût lire dans la conſcience, & en conoître les actes & les mouvemens, pour recompenſer ceux qui ſeroient conformes à ſes loix, & pour punir ceux qui y ſeroient oppoſés. Mais comme ces actes & ces mouvemens ne ſont conus qu'à Dieu ſeul, comme il n'y a que lui qui puiſſe, ſoit les recompenſer, ſoit les punir, il eſt evident qu'il n'y a que lui ſeul à qui la conſcience ſoit aſſujettie proprement & directement.

Neantmoins comme Dieu nous commande d'obeir à d'autres qu'à lui, comme il veut que les enfans obeiſſent à leurs peres, les ſerviteurs à leurs Maîtres, les ſujets à leurs Souverains, les fideles à leurs Paſteurs, il eſt clair que la volonté des peres, celle des maîtres, celle des Princes & des Magiſtrats, celle des conducteurs de l'Egliſe, ſont à leur maniere des regles auxquelles nous devons tâcher de conformer nos actions, & que la conſcience doit ſuivre dans ſes jugemens.

Comme d'ailleurs Dieu veut que nous tenions nos promeſſes & nos couventions, comme il veut ſur tout que nous obſervions religieuſement nos ſermens, enfin comme il nous donne de reparer les injuſtices qu'il nous eſt arrivé de

faire,

faire, il eſt evident que ces promeſſes, ces conventions, ces ſermens, ces injuſtices mêmes, obligent chacun à ſa maniere nôtre conſcience, & font une autre eſpece de regle de nos actions.

Il y a donc deux ſortes de regles de la conſcience. Il y a premierement une regle primitive, originelle, independante qui nous oblige par elle même, & par ſa propre autorité. Telle eſt la volonté de Dieu. Il y a d'ailleurs des regles derivées, & dependantes de la premiere. Telle eſt d'un côté la volonté de ceux à qui Dieu nous a commandé d'obeir & de l'autre l'engagement où nous entrons par nos paroles ou par nos actions.

Il paroit que les regles de ce dernier ordre dependent de la premiere, parce que toutes les fois que les commandemens des hommes, ou nos propres engagemens, ſont contraires à la volonté de Dieu, & nous portent, à faire des choſes qui lui déplaiſent, ils ceſſent d'être valides & obligatoires.

Quand je parle au reſte de la volonté de Dieu, je ne parle pas de cette volonté de decret, par laquelle il a reſolu poſitivement de faire quelque choſe par ſoi, ou par nous. Cette volonté peut bien être la regle de ſes actions, ſuivant ce que l'Ecriture nous dit, *qu'il fait ce qu'il veut au ciel & en la terre.* Mais elle n'eſt pas la regle des nôtres, parce qu'elle nous eſt ordinairement inconuë. Nous devons ſeulement nous y conformer lors qu'elle vient à ſe découvrir par l'évenement. Il eſt alors de nôtre devoir d'acquieſcer avec un profond reſpect à ce que Dieu a trouvé à propos de faire, ſoit que ce qu'il a fait ſe trouve conforme à nos inclinations, ſoit qu'il y ſoit oppoſé.

Je

Je parle donc de cette volonté de precepte par laquelle Dieu nous prescrit ce que nous avons à faire, & qui n'a pas tant pour objet nos actions que nôtre devoir. Je veux dire que par elle Dieu veut formellement & directement, non que nous fassions ce qu'il ordonne, s'il le vouloit de cette maniere nous le ferions infailliblement, mais que nous soyons tenus & obligés de le faire & à cet égard cette volonté produit tousjours son effet, car dés là que Dieu commande quelque chose, il est de nôtre devoir de la faire, soit que nous le fassions, soit que nous le ne fassions pas.

Cette volonté est la regle inviolable des actions des Anges, témoin ce que David leur dit au P. CIII. *Benissés Dieu, vous ses Anges, puissans en vertu, qui faites ses commandemens en obeissant à la voix de sa parole. Benissés Dieu, vous toutes ses armées, qui êtes ses ministres, faisans son bon plaisir.* C'a été la regle des actions de Jesus Christ, & une regle à laquelle il s'est assujetti avec joie. *Ma viande*, dit il en ce sens, *ma viande est que je fasse la volonté du Pere qui m'a envoyé, & que j'accomplisse son œuvre.*

Si cette regle dirige les actions des Anges, si elle a dirigé celles de nôtre Sauveur, n'est il pas bien juste que nous y conformions les nôtres, nous qui n'avons ni les lumieres, ni la droiture, ni la sainteté, soit de ce grand Redempteur, soit de ces esprits immortels?

C'est d'ailleurs une volonté sage, juste, inflexible, qui suit tousjours la justice, ou que la justice suit tousjours necessairement, en sorte qu'il y auroit de la contradiction à dire qu'il y ait de l'injustice, de l'obliquité, ou

du

du déreglement dans aucun de ſes veritables objets.

C'eſt une volonté bonne, utile, & avantageuſe, pour ceux qui doivent s'y aſſujettir, & qui les rendant plus juſtes & plus accomplis, les rend en même temps plus heureux.

C'eſt la volonté d'un Createur, à laquelle par conſequent les creatures doivent ſe ſoûmettre. C'eſt la volonté d'un maître. Les ſerviteurs peuvent ils lui deſobeir? C'eſt la volonté d'un Pere, mais d'un Pere tendre & indulgent. N'eſt il pas raiſonnable que les enfans s'y conforment?

CHAPITRE V.

Quels ſont les actes de la volonté de Dieu.

CEtte volonté de Dieu dont je parle n'a que trois actes, le commandement, la defenſe, & la permiſſion. Le premier nous oblige à faire, le ſecond à ne pas faire, & le troiſiéme laiſſe à nôtre choix de faire, ou de ne pas faire. Le commandement rend bonne l'action commandée. La defenſe la rend mauvaiſe, la permiſſion la fait devenir indifferente. Je dis indifferente en ſon genre, car j'avouë d'ailleurs qu'il n'y a point d'action deliberée, laquelle conſiderée en ce qu'elle a d'individuel, & avec toutes ſes circonſtances, ne ſoit ou bonne ou mauvaiſe.

Pour ce qui regarde ce que l'Egliſe Romaine appelle des conſeils Evangeliques, qui propoſent aux hommes une perfection à laquelle il ſoit bon d'aſpirer, & qu'avec tout cela on puiſſe negliger

gliger innocemment; C'eſt ce qu'il faut bien ſe garder d'admettre.

On peut imaginer que ces conſeils ont deux objets. Le premier eſt un degré de vertu, de pieté, & de ſainteté, plus eminent, & par conſequent plus louable, & plus agreable à Dieu, que la pieté commune & ordinaire, & en même temps ſi peu neceſſaire, qu'on puiſſe, non ſeulement ſe ſauver ſans le poſſeder, mais y renoncer volontairement ſans pecher. Le ſecond eſt un état, ou un genre de vie, qui ne ſoit en ſoi, ni conforme, ni contraire, à la volonté de Dieu, mais qui ſoit utile & commode pour le ſalut, donnant le moyen d'eviter ou de ſurmonter diverſes tentations, & facilitant l'obſervation des devoirs que Dieu nous preſcrit.

Si on entend le premier, comme en effet c'eſt la penſée des Docteurs de Rome, il y a une contradiction manifeſte à poſer de ces conſeils. Car il eſt certain qu'il n'y a ni aucun degré, ni aucune partie de la pieté & de la ſainteté, qui ne ſoit neceſſaire de neceſſité de precepte, & dont on puiſſe manquer innocemment.

La perfection elle même, je dis cette perfection, qu'on ne poſſede que dans le ciel, eſt neceſſaire en ce ſens. Témoin ce precepte de Jeſus Chriſt, *Soyés parfaits, comme vôtre Pere celeſte eſt parfait*. Témoin encore ce que S Paul diſoit aux Philippiens, *Toutes les choſes qui ſont venerables, toutes les choſes qui ſont juſtes, toutes les choſes qui ſont pures, toutes les choſes qui ſont aimables, toutes les choſes qui ſont de bonne renommée, s'il y a quelque vertu & quelque louange, penſés à ces choſes, leſquelles auſſi vous avés appriſes, & receuës, & entenduës, & veuës en moi Faites ces choſes, & le Dieu de paix ſera avec vous.* Phil. IV. 8. 9.

Que si cette perfection, que personne ne posseda jamais sur la terre, est necessaire en ce sens, comment ne le seroit pas celle qu'on peut aquerir avec les secours ordinaires de la grace, & que plusieurs aquierent actuellement? Comment seroit il permis de n'y pas aspirer, ou même d'y renoncer volontairement? Qui ne voit dans ce procedé une obliquité insupportable?

Agir de la sorte n'est ce pas pecher contre soi même? N'est il pas vrai que nôtre veritable interét nous oblige à ne rien negliger pour nous rendre les plus parfaits & les plus accomplis que nous pourrons? Et n'est il pas vrai en même temps que rien ne nous rend si parfaits & si accomplis que la sainteté? C'est donc nous trahir nous mêmes, c'est negliger nôtre veritable interét, c'est pecher contre les loix & les maximes de l'amour propre, que de voir & de conoître un degré de sainteté qu'on peut se procurer, & y renoncer volontairement.

En effet ou l'on a quelque raison d'en user ainsi, ou l'on n'en a point. Si on n'en a point, on est tres digne de blâme, car rien n'est plus contraire à la raison, que de faire quoi que ce soit sans raison. Si on en a quelqu'une c'est sans difficulté une mauvaise raison. Il faut necessairement qu'elle soit prise de quelque interét temporel, car le spirituel ne peut que nous porter à nous avancer le plus que nous pourrons dans la pieté. Mais n'y a-t-il pas de l'aveuglement, n'y a-t-il pas même de la profanation, à faire plus d'état d'un interét temporel quel qu'il soit, que de la pieté, de chacun de ses degrés, & de chacune de ses parties.

D'ail-

D'ailleurs plus nous nous avançons dans la pieté, plus nous nous asseurons le salut, plus nous nous éloignons du danger de la damnation. Et n'est il pas vrai que nôtre interét nous oblige à faire tout ce qui dépend de nous, non seulement pour nous sauver, mais encore pour empécher que nous ne puissons nous perdre?

Lors qu'on desire fortement de reussir dans quelque dessein, on fait cent choses qui peuvent étre inutiles, pourveu qu'on ne sache pas positivement qu'elles le seront. Comment donc seroit il permis de negliger ce qui ne peut étre que tres utile lors qu'on en conoit l'utilité?

Ce seroit donc pecher contre soi même que d'agir de cette maniere. Mais ce seroit aussi pecher contre Dieu. Nous devons faire tout ce que nous pouvons pour lui plaire, & si étant asseurés qu'une action lui est agreable nous la negligeons, nous faisons voir clairement par là que nous ne l'aimons pas beaucoup, ce qui ne peut étre que criminel en des personnes que tant de considerations engagent à aimer Dieu de tout leur cœur.

Rien n'est plus essentiel à l'amour que de souhaitter de plaire le plus que l'on peut à l'objet aimé. Savoir qu'en faisant quelque chose on peut en étre aimé plus fortement qu'on ne l'est, & le negliger, c'est n'aimer gueres. Par consequent agir de la sorte à l'égard de Dieu, c'est faire voir que l'amour qu'on a pour lui est bien languissant, & par là même bien different de ce que la loi & l'Évangile nous recommandent.

On peut encore appliquer ici ce que je disois il n'y a qu'un moment des raisons qui empêchent de faire cette action qu'on sait être agreable à Dieu. Ces raisons sont tousjours prises de quelque interét temporel. Si cet interét suffit pour nous retenir, ne paroit il pas clairement que nous le preferons au desir que nous avons de plaire à Dieu, & de faire ce que nous savons lui être agreable ? Et preferer cet interét au desir de plaire à Dieu, est ce aimer Dieu souverainement, & par dessus tout, comme il le faut necessairement pour ne pas pecher.

A cet égard donc tout ce qu'il y a de sainct, de juste, d'agreable à Dieu, est necessaire, & ce qui nous en instruit doit être consideré, non comme un conseil, mais comme un commandement precis & absolu, qu'on ne peut violer sans pecher. Pour ce qui regarde l'autre idée qu'on peut se faire de ces pretendus conseils, j'avouë qu'il y peut avoir de certains états plus commodes que quelques autres. J'avouë qu'il y en a de ceux qui nous donnent de plus grandes facilités pour nous aquitter de quelques devoirs, & qui nous mettent plus efficacement à couvert de certaines tentations. Tel est le celibat selon l'Apôtre S. Paul. Mais il y a quatre choses certaines sur ce sujet.

La premiere qu'il y a bien de la difference entre dire qu'un état est plus commode à certains égards, & dire qu'il est en lui même plus saint & plus agreable à Dieu que quelque autre. S. Paul peut avoir dit la premiere de ces deux choses du celibat, mais il est certain qu'il n'a pas dit la seconde.

En

En deuxiéme lieu je dis qu'il n'y a point d'état qui donnant de certaines facilités pour nous aquitter de quelques devoirs, & nous mettant à couvert de quelques tentations, n'expose à d'autres tentations, & ne rende l'observation de quelques autres devoirs beaucoup plus difficile qu'elle ne seroit dans un autre état.

Je dis en troisiéme lieu qu'on peut se trouver dans de telles dispositions, & dans de telles circonstances, que les utilités de cet état excederont visiblement ce qu'il y peut avoir d'incommode & de dangereux, comme au contraire on peut se trouver dans des dispositions & des circonstances, où cet état exposera à plus de dangers qu'il ne procurera d'avantages.

Enfin je dis que lors qu'on se trouve dans le premier de ces cas, on est dans l'obligation de preferer cet état plus avantageux, & on ne peut s'en dispenser sans pecher, parce qu'en effet on peche toutes les fois qu'on ne fait pas tout ce qui peut avancer la gloire de Dieu, & nôtre propre salut.

Imaginons nous par exemple un homme qui sait qu'en vivant dans le celibat il pourra avancer la gloire de Dieu, & son propre salut, & y travailler beaucoup plus efficacement qu'en vivant dans le mariage. Je soûtiens qu'un tel homme pechera s'il se marie, parce qu'il ne fera pas tout ce que le zele qu'il doit avoir pour la gloire de Dieu, & le soin qu'il doit prendre de son propre salut exigent de lui.

Ainsi bien que le celibat consideré en lui même ne soit nullement necessaire, il peut le devenir par les conjonctures où l'on se trouve,

& par l'impoſſiblité où l'on eſt de faire dans un autre état de certaines choſes, aux quelles on eſt indiſpenſablement obligé.

Ceci depend d'une verité qui ne peut m'être conteſtée. C'eſt que toutes les fois qu'il ſe trouve qu'une action indifferente en ſon genre eſt neceſſaire pour faire ce que Dieu a commandé, ou pour ne pas faire ce qu'il a defendu, cette action indifferente change de nature, & devient tellement bonne, qu'on ne peut l'obmettre ſans crime. C'eſt par exemple une action indifferente en ſon genre, que de parler. Par conſequent le ſilence en ſoi eſt innocent. Mais il y a des occaſions où il ceſſe de l'être, & devient criminel & digne de blâme. C'eſt lors qu'on ne peut qu'en parlant faire quelqu'une des choſes que Dieu a commandées, & qu'on ſe trouve dans les conjonctures, où l'obſervation de ce commandement ne peut être differée. J'ai une occaſion d'inſtruire un ignorant, de cenſurer un vicieux, de conſoler un affligé, laquelle il ne m'eſt pas permis de laiſſer paſſer. Je ne puis faire aucune de ces trois choſes ſans parler. Par conſequent je ne puis me taire ſans crime, non que le ſilence ſoit criminel en ſon genre, non que la parole conſiderée en elle même ſoit bonne & agreable à Dieu, mais uniquement parce qu'elle me donne le moyen de faire ce que Dieu m'ordonne.

Je pourrois produire une infinité d'exemples ſemblables. Mais comme chacun peut les imaginer de ſoi même je ne m'y arréterai point. Je me contente de dire qu'il en eſt de même du celibat. Il eſt indifferent de ſoi. S'il ne l'étoit pas il y auroit du peché à ſe marier, ce qui tres certainement

nement n'eſt pas. Mais quelque indifferent qu'il ſoit en ſon genre, il peut être plus utile que le mariage à avancer la gloire de Dieu, & nôtre propre ſalut, ce qui depend des conjonctures où l'on ſe trouve. Lors qu'on ne doute pas qu'il ne le ſoit, il eſt neceſſaire, & on ne peut ſe marier ſans offenſer Dieu. La raiſon en eſt que chacun eſt tenu de faire tout ce qu'il peut pour avancer la gloire de Dieu, & ſon propre ſalut. Si on ne le fait pas on peche. Ceci par conſequent n'a rien de commun avec ces conſeils dont on parle, & dont on dit que l'obſervation eſt louable, & l'omiſſion innocente.

Je finis par ce dilemme, auquel je ne croi pas qu'il ſoit aiſé de répondre. Ou l'obſervation de ces pretendus conſeils eſt un effet de l'amour de Dieu, ou elle vient d'ailleurs. Si elle vient d'ailleurs, il eſt impoſſible que ce ſoit une bonne action, car rien n'eſt plus eſſentiel à une bonne action que d'avoir l'amour de Dieu pour principe. Si c'eſt un effet de l'amour de Dieu, c'eſt une action commandée, & abſolûment neceſſaire. Car le dernier effort de cet amour étant d'une obligation étroite, & dont il eſt impoſſible de ſe diſpenſer, il faut neceſſairement que tout ce que cet amour nous oblige à faire le ſoit auſſi.

Il n'y a donc point de conſeils de l'ordre & de la nature de ceux que l'Egliſe Romaine nous vante, & cette volonté de Dieu, qui eſt la grande regle de nos actions, n'a point d'autre acte que les trois que j'ai indiqués, le commandement, la defenſe, & la permiſſion. Il ne reſte plus qu'à tâcher de découvrir par quelle voie nous pourrons conoître cette volonté.

C'eſt

C'eſt ce qu'on va tâcher d'éclaircir dans les deux chapitres ſuivans.

CHAPITRE VI.

Si la lumiere naturelle peut nous inſtruire de la volonté de Dieu.

IL y a deux voies generales, pour nous donner quelque conoiſſance de la volonté de Dieu, la lumiere naturelle & la revelation.

Je n'examine pas maintenant ce que c'eſt que cette lumiere naturelle. Il m'importe peu que ce ſoient des idées nées avec nous, & que Dieu imprime dans l'ame lors qu'il la produit, ou des traces que quelque impreſſion laiſſe dans le cerveau, ou une ſimple diſpoſition de l'eſprit à être frappé par l'evidence des objets qui lui ſont preſentés exterieurement. Toutes ces diſcuſſions ne ſont nullement de ce lieu, & n'ont rien qui doive nous arréter. Il ſuffit de ſavoir le fait, qui ne peut être conteſté. Il ſuffit de ſavoir que cette lumiere, quelle qu'elle ſoit, nous donne quelque conoiſſance de la volonté de Dieu. C'eſt ce qui ne ſouffre point de difficulté.

En effet S. Paul ſoûtient que cette lumiere découvre une choſe qui n'eſt pas à beaucoup prés auſſi evidente que pluſieurs autres qu'elle fait conoître. C'eſt la difference du ſoin que les hommes & les femmes doivent prendre de leur chevelure. *La nature même*, dit il aux Corinthiens, *ne vous enſeigne-t-elle pas que ſi l'homme nourit ſa chevelure ce lui eſt un deshonneur? mais ſi la femme nourit ſa chevelure ce lui eſt de la gloire.* I. Cor. XI. 14. 15.

Mais

Mais il s'explique plus fortement là dessus sur le sujet de la conoissance de Dieu. Il dit que *ce qui se peut conoitre de Dieu est manifesté aux Gentils*, & *que Dieu le leur a manifesté*. Il dit que *les Gentils, qui n'ont point de loi, font naturellement les choses, qui sont de la loi, & que n'ayant point de loi ils sont loi à eux mêmes, parce qu'en effet ils montrent l'œuvre de la loi écrite en leurs cœurs, leur conscience leur rendant témoignage, & leurs pensées s'accusant ou s'excusant mutuellement.* Rom. II. 14. 15.

On croit que cette lumiere étoit tres vive & tres pure dans l'homme innocent, & qu'elle lui découvroit quantité de choses que nous ignorons. Mais il est d'un côté tres difficile, & de l'autre tres peu necessaire de savoir jusqu'où elle s'étendoit alors. Il importe beaucoup davantage de savoir ce qu'elle peut découvrir dans l'état où le peché, & les desordres qu'il a causés l'ont reduite. C'est ce qu'il faut tâcher d'éclaircir.

Il est certain en premier lieu qu'en cet état même elle suffit pour nous ôter toute excuse lors que nous pechons, soit qu'elle nous fasse connoître le mal qu'il y a dans le peché que nous commettons, soit qu'elle nous le laisse ignorer. C'est là au moins ce qu'elle fait lors qu'elle eût peu nous en instruire si nous eussions pris les soins necessaires pour la consulter, & pour suivre exactement sa direction. C'est ce que S. Paul nous apprend dans l'un des endroits que j'ai allegués, car aprés avoir dit que les choses invisibles de Dieu, savoir sa puissance eternelle & sa divinité se voient comme à l'œil, étant considerées dans ses ouvrages, il ajoûte que c'est afin, que ceux qui n'en profitent pas *soient rendus inexcusables.*

Il eſt certain en deuxiéme lieu que cette lumiere nous laiſſe ignorer cent choſes que nous ſerions tenus de ſavoir. C'eſt pourquoi l'Ecriture parle ſi ſouvent de nos tenebres, de nôtre ignorance, de nos erreurs, & nous dit que Dieu y remedie par une double lumiere qu'il nous accorde en ſa grace, l'une exterieure, qui eſt celle de ſa parole, l'autre interieure, qui eſt celle de ſon Eſprit.

Mais pour déméler tout ceci un peu davantage il faut remarquer qu'on peut ſe ſervir en deux façons de ces petits reſtes de la lumiere naturelle. Premierement en ne conſultant qu'elle ſeule, & en nous contentant des verités qu'elle nous découvre, & des conſequences que nous en tirons. En deuxiéme lieu en raiſonnant ſur les verités que cette lumiere ne fait pas conoître, mais que la revelation nous apprend.

Le premier de ces uſages eſt aſſés borné. On pourra par ce moyen, je l'avouë, conoître un petit nombre de nos devoirs. On pourra voir une partie de ce qu'il y a de plus criminel dans quelques uns des excés qui y ſont oppoſés. Mais il y aura, & pluſieurs devoirs dont on n'appercevra pas la juſtice, & pluſieurs pechés où l'on ne verra rien de criminel. Témoin ce que S. Paul diſoit quelque part qu'il n'auroit jamais ſeu que la convoitiſe fût un peché, ſi la loi n'avoit dit, *Tu ne convoiteras point.*

La lumiere naturelle pourra peut étre nous perſuader que Dieu pouvoit ſans injuſtice nous donner de certaines loix. Mais elle ne nous convaincra pas que ces loix fuſſent neceſſaires, ni qu'il les ait données actuellement, ni qu'aprés les avoir données il ſoit impoſſible qu'il nous

nous dispense de la necessité de les observer.

Elle pourra nous convaincre que de certains excés sont tres criminels en des cas particuliers, mais elle ne verra pas ce que ces mêmes excés ont de condamnable en d'autres cas, qui ne sont pas moins compris que les premiers dans la defense du Legislateur.

De là vient que ceux qui n'ont eu que cette lumiere pour se conduire sont tombés dans des erreurs si grossieres & si dangereuses, comme il paroit par l'exemple des plus éclairés des Payens, à qui il est échappé mille choses absurdes & ridicules. De là vient que l'Ecriture nous represente tous ces gens la comme des aveugles, dont toute la vie se passoit dans des égaremens perpetuels. Témoin ce que S. Paul disoit aux Ephesiens : *Voici ce que je dis & atteste de la part du Seigneur, c'est que vous ne marchiés plus en la maniere en laquelle les Gentils marchent dans la vanité de leurs pensées, ayant leur entendement obscurci de tenebres, étant éloignés de la vie de Dieu à cause de l'ignorance qui est en eux par l'endurcissement de leurs cœurs, lesquels ayant perdu tout sentiment se sont abandonnés à la dissolution pour se plonger à l'envi dans la souillure.* Eph. IV. 17. 18. 19.

Ce n'est pas tout, & voici quelque chose de plus surprenant. Il y a un grand nombre de loix divines, qui appartiennent constamment au droit naturel, & qui par consequent sont de l'ordre de celles dont la lumiere naturelle devroit nous faire appercevoir la justice, & dont les Chrêtiens, je dis les plus éclairés, & les plus savans des Chrêtiens, ne peuvent découvrir les veritables raisons. C'est ce qu'il me seroit facile de justifier par plusieurs exemples.

Mais ce que j'en dirois feroit naître des difficultés qu'il seroit impossible de lever sans de longs discours.

Ce premier usage de la lumiere naturelle est donc fort borné. Mais il n'en est pas de même du second. La revelation nous fournit un nombre considerable de principes, d'où la lumiere naturelle tire des consequences certaines & indubitables, pourveu qu'en les tirant elle observe les regles qu'elle même a établies, & dont ses propres observations lui ont fait voir la necessité. On verra dans le chapitre suivant de quelle maniere cela se fait.

Quoi que je n'aye rien dit dans ce chapitre qu'une infinité d'Auteurs n'ayent dit avant moi, on n'a pas laissé d'y trouver la matiere de quelques objections, auxquelles il sera bon de répondre. Mais auparavant il importe d'éclaircir ma pensée un peu plus que je n'avois fait.

Je declare d'abord que par cette *lumiere naturelle*, dont je parle dans ce chapitre, j'entends cette faculté, ce pouvoir, ou cette aptitude, que Dieu a donnée à tous les hommes de discerner le vrai d'avec le faux, & le bien d'avec le mal.

Je suppose que tous les hommes font ce discernement, chacun à sa maniere, & je ne croi pas en effet qu'il soit necessaire de le prouver. L'experience nous l'apprend assés, n'y ayant point de personne si stupide & si ignorante, qui ne discerne à sa maniere plusieurs verités de plusieurs fausletés, & plusieurs choses bonnes, soit physiquement soit moralement, de plusieurs mauvaises.

Qu'on prenne le premier malotru qu'on ren-

con-

contrera, & qu'on lui demande s'il ne remarque pas quelque difference entre ces deux propositions, *un & un sont deux*, *un & un ne sont pas deux*. Il répondra sans hesiter que la premiere de ces deux propositions est vraye, & la seconde fausse. Il dira la même chose de ces deux, *un enfant doit du respect à son pere. Un enfant doit mépriser & outrager son pere.*

Tous les hommes donc tous ceux au moins en qui la nature n'est pas éteinte, savent discerner en quelque maniere le vrai d'avec le faux, & le bien d'avec le mal. Par consequent il faut qu'ils aient en eux quelque chose qui leur en donne le moyen. C'est ce que j'appelle aprés une infinité d'Auteurs de toutes les Sectes, *la lumiere naturelle*.

Je l'appelle une *lumiere*, & j'avouë que cette expression est metaphorique, & par consequent un peu incommode. Mais outre que je n'en vois point de plus propre, elle est tres claire & tres intelligible, d'un côté parce qu'elle est extremement usitée, & de l'autre parce que chacun comprend assés de soi même la raison de la metaphore. En effet la comprehension est à l'esprit ce que la veuë est au corps. Comme donc pour voir un objet il faut une lumiere corporelle & proprement dite, de même pour comprendre une verité intelligible il faut quelque chose qui la fasse appercevoir à l'esprit.

Je dis que cette lumiere est naturelle, premierement pour la distinguer de la revelation externe & interne; ou ce qui revient à la même chose de la parole de Dieu, & des graces de son Esprit, qu'on regarde comme quelque chose de surnaturel. En deuxiéme lieu parce qu'on a accoutumé de donner le nom & la qualité de naturel à ce qu'on remarque dans tous les hommes, au lieu

que

que les dons de la grace sont particuliers à quelques uns. Enfin parce que cette lumiere, ce pouvoir de discerner le vrai d'avec le faux, & le bien d'avec le mal, est une perfection deue en quelque sorte à l'humanité. Non que je pretende que Dieu doive rien à l'homme. Je suis tres éloigné de cette pensée. Je veux dire seulement que si l'homme manquoit de cette perfection, il n'auroit pas toutes celles qui sont renfermées dans l'idée d'animal raisonnable, qui est celle que tout le monde s'en forme. Car comment pourroit on appeller annimal raisonnable, ce qui ne sauroit discerner dans aucune occasion le vrai d'avec le faux, ni le bien d'avec le mal?

Je dis que cette lumiere nous vient de Dieu, & je ne pretends pas détruire par là ce que je viens d'avancer en soûtenant que cette lumiére est naturelle. Car enfin si rien n'étoit naturel à l'homme que ce qu'il a de lui même, & sans les bienfaits de Dieu, rien ne le seroit que le peché seul. Il n'a que cela seul de soi-même. Tout le reste lui vient de Dieu, son corps, son ame, son entendement, sa volonté, &c. *Qu'as tu, ô homme, que tu ne l'ayes receu?*

Voila ce que j'entends par la lumiere naturelle, dont personne, que je sache, n'a contesté l'existence, c'est pourquoy aussi je ne me suis pas amusé à la prouver. J'ay seulement insinué qu'on dispute sur sa nature, les uns la faisant consister en de certaines idées, nées avec nous, les autres dans une certaine disposition de l'esprit, qui le determine à étre frappé par l'évidence des objets, les autres dans cette evidence même qui frappe l'esprit. Comme cette matiere est fort abstraite, & regarde bien plus la Metaphysique que la Morale, j'ay cru que je ne devois pas m'y arréter. Je le croi

croi encore presentement, & j'ajoûte que ceux qui aiment ces discussions peuvent trouver de quoi s'occuper dans les ouvrages que M. Arnaud & le P. Malebranche ont publiés sur cette matiere, & dans celui de M. Lokes savant Philosophe Anglois, dont il y a un extrait fort exact & fort étendu dans la Bibliotheque universelle.

Laissant donc cette discussion, qui ne m'a pas paru fort propre à entrer dans un ouvrage comme celui ci, je me suis reduit à dire que cette lumiere ne nous sert pas seulement à nous faire conoître les choses de la nature, mais encore à nous instruire en quelque maniere de la volonté de Dieu. Je pouvois peut être me dispenser de le prouver, n'ayant jamais leu d'Auteur qui l'ait contesté. Neantmoins je n'ai pas été faché d'en donner deux preuves, mais en passant, & sans m'y arréter.

J'ay pris la principale de deux endroits de l'Epitre aux Romains, où S. Paul asseure d'un côté que *ce qui se peut conoître de Dieu est manifesté aux Gentils, & de l'autre que les Gentils, qui n'ont point de Loi, font naturellement les choses qui sont de la Loi, &c.* L'Auteur du Journal de Hambourg, est si éloigné de croire que cette preuve soit bonne, qu'il soûtient que S. Paul dit precisement le contraire de ce que je pretends. *Car*, dit-il, *si Dieu a manifesté aux Gentils, ce qui se peut conoître de lui, la lumiere qui les a rendus participans de cette connoissance leur est donc venue de dehors, à savoir de Dieu revelant & manifestant, qui est la source de cette lumiere. S'il a falu qu'elle leur vint de dehors, on la cherche inutilement au dedans de l'homme avant qu'elle y soit venue de cette source. On la regarde mal à propos aprés qu'il l'a receue d'ailleurs comme une lumiere qui lui est naturelle, c'est à dire*

dire qui nait avec lui, & dont il porte les principes en sortant du ventre de sa mere.

Mais il est aisé de répondre conformement à la remarque que j'ai déja faite, que si M. D. ne donne le titre de naturel qu'à ce qui nait de telle sorte de l'essence de chaque chose, qu'il n'ait pas besoin de l'action de Dieu pour être produit, la lumiere dont il s'agit ne sera pas naturelle. Mais si on prend ce terme dans dans le sens que j'ai indiqué, il ne niera pas que cette lumiere ne puisse porter ce nom, & qu'ainsi ma preuve ne subsiste.

Voici ce qu'il dit sur l'autre passage. *Ce que S. Paul dit dans le chapitre suivant, que les Gentils qui n'ont point la Loi, font naturellement les choses qui sont de la Loi, se doit entendre sans doute en presupposant le principe qu'il avoit déja établi, savoir que Dieu leur avoit manifesté ce qui se peut connoître de lui. Ce n'étoit pas à la verité par le ministere de la Loi de Moyse. Mais Dieu n'est pas tellement astreint à se faire connoître aux hommes par le ministere de cette loi, qu'il n'ait une infinité d'autres moyens pour les rendre participans de sa lumiere. Il en avoit communiqué aux Gentils une portion suffisante pour connoître ce qui se peut connoître de lui. Ils pouvoient faire ensuite naturellement, & sans le secours de la loi, les choses qui sont de la loi, parce que Dieu avoit gravé l'œuvre de la loi en leurs cœurs, en leur manifestant ce qui se peut connoître de lui. Il n'y a rien ce semble dans ce raisonnement de S. Paul, dont on puisse conclure qu'il y a une lumiere naturelle en l'homme, qui l'instruise en tout, ou en partie de la volonté de Dieu.*

Cette réponse fait voir que nous sommes d'accord de la chose, & que nous ne disputons que des mots. M. D. reconoit qu'il y a une lumiere distincte

distincte de la loi de Moyse, que Dieu a repandue dans l'ame de tous les hommes, & qui leur fait conoître une partie de sa volonté. Mais il ne peut souffrir que je dise que cette lumiere est naturelle. Si cette epithete ne lui plaisoit pas, il devoit m'en indiquer une autre qui le choquât moins. S'il l'avoit fait j'aurois tâché de m'en accommoder, car je n'aime point du tout à disputer, sur tout pour des mots. Ne l'ayant pas fait, j'espere qu'il ne trouvera pas mauvais que je continuë de me servir de celui ci, que l'usage a comme consacré sur ce sujet, sur tout aprés en avoir levé l'équivoque, comme je viens de le faire.

Pour le fond voici quelle a été ma pensée. J'avois intention de dire que pour conoître la volonté de Dieu & nôtre devoir il n'est pas si absolument necessaire d'avoir une revelation surnaturelle, telle qu'est celle que Dieu a adressée aux hommes par la loi & par l'Evangile, que ceux à qui cette revelation n'a pas été adressée, les Chinois, par exemple, & les Japonnois, n'en puissent avoir quelque conoissance. Mon sens est qu'il y a de certains devoirs dont les Barbares mêmes se trouvent instruits, sans avoir leu l'Ecriture, & sans avoir jamais entendu de Predicateurs. Mon sens est que manquant de cette lumiere surnaturelle, & particuliere à ceux qu'il a pleu à Dieu d'en favoriser, ils en ont une autre plus commune & plus generale, ils ont une loi gravée dans le cœur par la main de Dieu, & qui leur découvre quantité de choses qu'ils doivent faire, & d'autres dont ils doivent s'abstenir. C'est là tout ce que j'ai voulu dire, & c'est là aussi ce que M. D. ne contredit point. Ainsi nous sommes d'accord à cét égard là, qui est le principal.

J'ai allegué un autre passage, qui tend moins à faire

faire voir que cette lumiere nous instruit de la volonté de Dieu, qu'à insinuer qu'elle a beaucoup plus d'étenduë, & d'utilité qu'on ne pense. En effet puis que S. Paul soûtient qu'elle nous apprend un devoir aussi obscur que celui qui fait la difference du soin que les deux sexes doivent prendre de leurs cheveux, il faut bien qu'elle ne nous permette pas d'en ignorer un grand nombre d'autres, qui ont quelque chose de plus sensible, & de plus marqué.

M. D. n'approuve point l'usage que j'ai fait de cet endroit de S. Paul. Il dit que cet Apôtre n'entend nullement la lumiere naturelle par cette *nature* dont il parle, mais seulement ce qu'on appelle parmi nous *la mode*, ou *l'usage*.

C'est à quoi je réponds en premier lieu que quoi qu'en puisse dire M. D. j'ai bien de la péne à me persuader qu'un homme aussi grave, & aussi serieux que S. Paul, & ce qui est bien plus, qu'un homme inspiré, & conduit immediatement par le S. Esprit, ait raisonné sur un principe aussi peu solide, pour ne pas dire aussi bizarre, & aussi extravagant que la mode. J'ai même de la péne à croire que M. D. qui fait tant d'honneur à cette vaine & étrange loi, que de croire que S. Paul en a fait le fondement d'une de ses preuves, approuve les excés qu'elle autorise, & que les Predicateurs condamnent si fortement.

II. S. Paul est si éloigné d'approuver le procedé de ceux qui se conduisent par cette bizarre loi, que tout au contraire il defend aux Romains de s'y conformer. *Ne vous conformés point à ce present siécle.* Rom. XII.

III. Pour nous persuader que S. Paul a entendu la mode par cette nature dont il nous parle, il faudroit au moins produire quelqu'autre endroit

des

des livres Sacrés, où ce terme fût employé en ce sens. Car enfin il est tres peu vraisemblable que S. Paul ait donné à ce mot un sens que ni lui, ni aucun autre des Auteurs Sacrés ne lui a jamais donné. Ainsi M. D. ne produisant point d'exemple qui justifie que ce mot ait dans l'Ecriture le sens qu'il luy donne, cela seul suffit pour nous empêcher de croire qu'il l'ait icy.

IV. Enfin le mot d'*enseigner*, que S. Paul employe pour designer l'action de cette nature dont il parle, s'applique d'une maniere bien plus juste, & plus naturelle à cette lumiere qui éclaire tous les hommes qu'à la mode. On ne dit pas que la mode enseigne comme on le dit de la lumiere naturelle.

Je croi donc que le meilleur est de prendre ce mot dans le sens auquel ont le prend ordinairement, & entendre par là ces notions communes à tous les hommes, qui leur font discerner le bien d'avec le mal. On n'en doutera pas si l'on considere deux choses.

La premiere que comme Saumaise l'a prouvé fortement dans son traité *de comâ*, le mot Grec que S. Paul emploie dans l'original, ne signifie pas simplement avoir des cheveux, mais en prendre beaucoup de soin, & faire en un mot à cét égard ce que font la plûpart des femmes, & quelques hommes, je veux dire employer une partie considerable de leur vie, & se donner bien de la péne pour y trouver la matiere d'un vain agrément.

La seconde qu'on ne peut nier que si ce soin a quelque chose de supportable, il ne l'ait plûtot dans les femmes que dans les hommes. Chacun sait que lors que Dieu partagea les deux sexes, il assigna l'agrement à l'un, & donna à l'autre la force

force, tant de l'esprit, que du corps. Comme il est assés naturel de cultiver les avantages qu'on a receus de la main de Dieu, pourveu qu'on le fasse sans passer les bornes de la raison & de la pieté, on comprend sans péne qu'il est bien plus permis aux femmes qu'aux hommes de ménager en quelque sorte ce qui peut leur donner le moyen de plaire, & qu'il y auroit quelque chose de bas, d'indecent, & d'irregulier, si les hommes vouloient les imiter en cela, & demeurer aussi longtemps qu'elles à leur toilette. Agir de la sorte ce seroit sans doute se degrader, & faire voir qu'on ne comprend pas à quoi c'est que les avantages que Dieu nous a accordés nous obligent.

De là je conclus que la lumiere naturelle, qui n'est autre chose que le bon sens, & que la droite raison, nous apprend qu'il n'est pas permis aux hommes de prendre autant de soin de leurs cheveux, qu'aux femmes, & qu'il y a à cet égard telle chose permise aux femmes, qui ne le seroit pas aux hommes. Ce que je dis est si vrai, que les Payens eux mêmes n'en ont point douté, témoin ce vers, *Sint procul à vobis juvenes ut fœmina compti.*

Ce sens donc étant si beau, & si veritable, & ayant d'ailleurs tant de conformité avec l'expression de S. Paul & avec toute la suite de son raisonnement, j'ai crû, de même qu'un grand nombre de Commentateurs, qu'il m'étoit permis de le suivre. Je le croi encore, & les objections de M. D. ne me font pas changer de sentiment.

Il me demande *si un homme qui a soin de se pegner, de se faire couper de temps en temps les cheveux, de les friser, de les poudrer, & de faire en un mot tout ce qu'on peut appeller nourrir sa chevelure, si un tel homme*, dit-il, *se deshonore aujourd'hui beaucoup, & s'il péche contre la lumiere naturelle. Si cela est*, ajoûte-t-il,

t-il, *voila un peché contre nature, que presque tous les hommes commettent sans aucun scrupule &c.*

Je réponds trois choses. La premiere que M. D. confond deux choses tres differentes, *pecher contre la lumiere naturelle*, & *commettre un peché contre nature*. Pecher contre la lumiere naturelle, c'est faire une action que la lumiere naturelle condamne, c'est à dire en un mot violer cette loi qu'on nomme Morale, & qui est renfermée dans le Decalogue. Mais un peché contre nature, dans le langage de tous les hommes, est une de ces horreurs que les Peres appelloient *des monstres*, & qui sont si affreuses, qu'on n'ose même les designer. Ainsi quand même je prétendrai que faire ce que M. D. me propose, soit un peché contre la lumiere naturelle, je n'ai garde de pousser ma severité jusqu'à cet excés que de soûtenir que ce soit un peché contre nature.

Je réponds en deuxiéme lieu que la question que M. D. me propose n'est pas assés determinée par tout ce qu'il dit pour pouvoir la resoudre sans y faire quelque restriction. Il faudroit de longs discours pour éclaircir absolument cette matiere. Comme je m'y suis assés étendu dans le troisiéme Volume de mes Essais, je ne m'y arrêterai pas presentement. Je dirai seulement en gros, que le soin que les hommes prennent de leur chevelure peut être moderé, & ne l'être pas. S'il est moderé, il n'a rien que la lumiere naturelle condamne, rien qui soit oppose au sens que je donne aux paroles de S. Paul. S'il est excessif, je ne me fais aucun scrupule de dire qu'il est contraire à la lumiere naturelle, & à la parole de Dieu. J'ai même de la péne à croire que M. D. ne soit en cela de mon sentiment.

Je réponds en troisiéme lieu que je fais tres peu

peu d'état de l'autorité, & de la pratique de la multitude, sur laquelle il semble que M. D. s'appuye en cet endroit. Si la pratique de la multitude étoit une raison à alleguer sur les matieres de la conscience, il ne seroit plus permis aux Predicateurs de tonner ni contre le luxe des habits, ni contre l'yvrognerie, ni contre l'éducation toute payenne qu'on donne aux enfans, ni contre plusieurs autres desordres, qui ont toûjours été fort communs, mais qui ne le furent peut être jamais autant qu'aujourd'hui. Ainsi si je croi qu'il y ait quelque chose d'innocent dans le soin moderé qu'on peut prendre de sa chevelure, ce n'est pas parce que ce soin est fort ordinaire. C'est parcequ'à le considerer en lui même, & à n'en juger que par les regles de la parole de Dieu, & du bon sens, je n'y remarque rien de criminel.

CHAPITRE VII.

Que la revelation nous instruit plénement & parfaitement de la volonté de Dieu.

C'Est là la premiere voie par laquelle nous pouvons connoître la volonté de Dieu. Nous en avons une seconde, mais incomparablement plus seure que la premiere, dans la revelation qu'il a pleu à Dieu de nous adresser.

En effet la lumiere naturelle a été obscurcie par le peché & par ses suites, & d'ailleurs quand même elle se seroit conservée dans sa pureté, elle ne nous apprendroit pas tout ce qui est necessaire pour nous sauver. C'est pourquoi Dieu nous en a donné un autre beaucoup plus utile, qui est celle de la revelation. *Depuis*, dit S. Paul,

Paul, *qu'en la sagesse de Dieu le monde n'a pas connu Dieu par la sagesse le bon plaisir de Dieu a été de sauver les croyans par la folie de la predication.* I. Cor. I 21.

Cette revelation a été adressée aux hommes à diverses reprises, & en plusieurs manieres. Aujourd'hui elle est renfermée dans le sacré volume de l'Ecriture, où par consequent nous devons chercher la regle que nous sommes obligés de suivre dans le jugement que nous faisons de nos actions.

Cette regle est parfaite & accomplie. *Elle est propre*, nous dit S. Paul, *à rendre l'homme de Dieu parfaitement instruit, & parfaitement accompli en toute bonne œuvre.* C'est pourquoi Dieu defend également d'y rien ajoûter, & d'en rien ôter.

Ce n'est pas qu'elle prescrive expressément & formellement tout ce qu'on doit faire. Elle le fait tres souvent, mais il est vrai aussi qu'elle ne le fait pas toûjours, & il y a des devoirs qu'elle ne recommande que d'une maniere indirecte, ce qu'elle fait en plusieurs façons.

I. Elle nous renvoie quelquefois à d'autres regles qu'elle nous propose. Ainsi nous obligeant à obeir à nos superieurs politiques & Ecclesiastiques elle nous recommande indirectement ce que ces Superieurs nous ordonneront.

II. Quelquefois elle nous propose les principes d'où nous venons tirer nous même les conclusions qui marquent ce que nous avons à faire. C'est ce qu'elle fait en deux manieres. Tantôt elle nous propose expressément l'un & l'autre des principes, d'où nous devons tirer ces conclusions. Tantôt elle n'en propose que l'un, parce la lumiere naturelle nous suggere l'autre.

Par exemple elle ne dit peut être jamais bien expressément que nous devions aimer le S. Esprit

prit souverainement & par dessus tout. Mais elle dit deux choses d'où ceci suit necessairement. L'une que nous devons aimer Dieu de cette maniere; l'autre que le S. Esprit est Dieu beni éternellement avec le Pere & le Fils, & possede une même essence avec ces deux augustes personnes. Cela suffit pour nous donner lieu de conclure que nous devons l'aimer de tout nôtre cœur.

Quelquefois aussi elle se contente de proposer l'un des principes. Par exemple elle nous dit simplement que nous devons faire part de nos biens à ceux qui sont veritablement povres. Mais elle nous laisse à examiner par les regles de la prudence si tel ou tel povre, qui implore nôtre charité & aussi povre, & aussi digne des effets de nôtre charité qu'il le dit.

III. Il y a des occasions où elle ne défend l'espece qu'en condamnant le genre sous lequel cette espece est contenuë. Par exemple il y a plusieurs especes d'injustice, que la parole de Dieu ne condamne point expressement & formellement. La cupidité en invente tous les jours de nouvelles, dont nos peres ne s'étoient point avisés. Mais elles sont toutes condamnées par la defense generale de l'injustice, & par les deux grands preceptes, qui nous ordonnent, l'un de rendre à chacun ce qui lui appartient, l'autre de ne faire à autrui que ce que nous voudrions qu'on nous fit.

IV. Quelquefois en condamnant une espece, elle condamne toutes les autres especes contenuës sous le même genre. Ainsi le septiéme commandement qui ne parle proprement que de l'adultere, defend neantmoins l'inceste, l'impureté, & les autres pechés du même ordre.

V. L'ana-

V. L'analogie fait encore le même effet, & lors que deux cas sont absolûment semblables il suffit de decider l'un pour decider l'autre. La loi du Levitique ne deffend pas expressement au petit fils d'épouser sa grand-mere. Mais ne suffit-il pas qu'elle defende au grand-pere d'épouser sa petite fille, pour faire entendre que le premier de ces mariages est incestueux? Elle defend au neveu d'épouser sa tante paternelle, & à la niéce d'épouser son oncle paternel. N'est ce pas assés pour nous faire entendre qu'il est defendu d'épouser l'oncle maternel, & la tante maternelle?

VI. En commandant, ou en defendant l'action exterieure la parole de Dieu commande ou defend l'action interieure, qui en est le principe. Ainsi en commandant l'Aumône on commande la charité. En ordonnant de prier Dieu on ordonne de croire en lui. Au contraire Jesus Christ fait voir dans l'Evangile que la deffence de l'homicide & de l'adultere emporte la condamnation de la colere, & celle des mauvais desirs.

VII En prescrivant un devoir elle prescrit tout ce qui est necessaire pour le remplir. Ainsi en recommandant à un Pasteur de ne prêcher que la verité toute pure, elle l'oblige à la conoître, & pour la conoître à l'étudier, & à la mediter avec soin. Au contraire en condamnant un peché elle nous defend tout ce qui peut le faire commettre. Elle nous ordonne d'en fuir les occasions, les tentations, les acheminemens, & generalement tout ce qui y conduit.

VIII. Enfin en nous recommandant une vertu, elle nous defend le vice contraire, &

en condamnant un vice, elle nous recommande toutes les vertus opposées à ce vice.

Il n'y a point de peché que la parole de Dieu ne condamne, point de bonne action qu'elle ne prescrive en l'une ou en l'autre de ces manieres. Il y en a même tres peu qu'elle ne prescrive expressement & formellement. C'est donc une regle parfaite & achevée, & ce n'est pas sans raison que Dieu nous defend d'y rien ajoûter.

CHAPITRE VIII.

Que les loix civiles, & generalement les commandemens de nos superieurs temporels, sont des regles que la conscience doit suivre.

CE qu'on vient de dire suffira sur le sujet de la premiere & principale regle de la conscience. J'ai dit qu'il y en a d'autres que cette premiere prescrit. J'en trouve plusieurs de cet ordre, les loix civiles, les loix Ecclesiastiques, & les engagemens où nous entrons nous mêmes, soit directement, & formellement, comme il arrive dans les contracts, dans les promesses, & dans les sermens, soit indirectement, & quelquefois même malgré nous, comme il arrive dans les pechés d'injustice, où l'on ne tombe jamais qu'on ne s'oblige à reparer le mal qu'on a fait.

Je fais dépendre de la volonté de Dieu l'obligation où nous sommes d'obeir aux loix civiles, & generalement aux ordres de nos souverains, parce qu'en effet les autres fondemens sur lesquels on a accoûtumé de l'appuyer ne me paroissent pas bien solides.

On

On dit en premier lieu que le pouvoir des Princes & des Magistrats est une emanation de l'autorité paternelle. On dit que par la loi naturelle un pere est maître de ses enfans, & des enfans de ses enfans. On ajoûte qu'aprés la mort du pere cette autorité passe à l'ainé des enfans, & on soûtient que c'est de cette maniere que les premiers états se sont formés.

Mais ce sentiment est exposé à un grand nombre de difficultés, d'où il n'est pas facile de se tirer. Car premierement il seroit bien mal aisé de prouver que par la loi naturelle les peres aient droit de vie & de mort sur leurs enfans, sur tout lors qu'ils sont majeurs. Il seroit encore plus difficile de faire voir que ce pouvoir quel qu'il soit passe du pere à l'ainé de ses enfans, & que par la loi de nature les puinés doivent à cet ainé la même soûmission, & la même obeissance qu'à leur pere. Il seroit encore plus mal aisé de montrer que ce pouvoir s'étend jusques sur les cousins, les neveux, & les oncles à l'infini, comme il le faudroit afin que ce sentiment subsistât.

D'ailleurs si le pouvoir du Prince n'étoit qu'une emanation de l'autorité paternelle, le Prince n'auroit pas plus de pouvoir sur ses sujets, qu'un pere n'en a sur ses enfans. C'est là pourtant ce qu'on ne peut dire, puis que dans tous les états de la terre l'autorité paternelle est soûmise à celle du Prince, qui la resserre dans les bornes qu'il trouve à propos de lui prescrire.

Enfin quand même tout ce qu'on dit seroit veritable, je ne voi pas de quel usage cela pourroit être presentement. Car quoi qu'il en soit il est certain qu'aucune des Monarchies que

nous conoiſſons ne tire ſon origine de l'autorité paternelle. Je ne conois point de Roy qui pretende deſcendre de pere en fils des ainés de ſa nation. Ainſi cette ſpeculation me paroit aſſés inutile.

Il y en a d'autres qui pretendent que cette obligation vient uniquement de l'engagement où nous ſommes entrés lors que nous nous ſommes unis par la ſocieté. Ils diſent que chacun étant naturellement maître de ſes actions, on a renoncé volontairement à ce droit, en ſe ſoûmettant à un ſuperieur, à qui on a donné l'autorité de faire des loix, & de punir ceux qui viendroient à les violer. De ſorte qu'aprés un tel engagement on ne peut ſe diſpenſer d'obeir ſans renverſer l'une des plus anciennes loix de la nature, qui veut qu'on tienne ce qu'on a promis.

Mais ſans m'engager maintenant à examiner s'il eſt vrai que les ſocietés ſe ſoient formées par cette voie qu'on indique, je me contente de dire que ce conſentement qu'on allegue n'eſt pas un fondement ſuffiſant pour appuyer la neceſſité de l'obeiſſance. Pour le voir tres diſtinctement il faut ſeulement remarquer que les loix ſont foibles & deſarmées, ſi elles ne ſont accompagnées de comminations. Il ne ſuffit pas même qu'elles menacent de quelque mal ſupportable, tel que pourroit étre la perte des biens, l'empriſonnement, ou l'exil. S'il n'y avoit que cette ſeule punition à craindre, elles courroient riſque d'étre ſouvent violées. Il faut donc y ajoûter les ſupplices, & particulierement la mort. C'eſt auſſi ce que tous les Legiſlateurs ont creu pouvoir faire, n'y en ayant point qui n'ait condamné à perdre la vie ceux

ceux qui viendroient à violer, si non pas quelle que ce fût de leurs loix, au moins quelques unes des plus importantes.

Je demande maintenant sur quoi étoit fondé ce pouvoir que les Legislateurs se sont attribué. Est ce sur le consentement des peuples ? Mais les peuples avoient ils le droit d'y consentir ? Etoient ils maîtres de leur propre vie ? Qui ne sait qu'elle ne nous appartient pas, & que nous n'en sommes nullement les proprietaires ? Si nous l'étions nous pourrions nous tuer innocemment, nous pourrions nous priver de la vie, comme nous pouvons nous dépouiller de nos biens. Mais personne ne le pouvant, & l'homicide de soi même n'étant pas un moindre peché que l'homicide d'un autre, ou pour mieux dire le premier étant un peché incomparablement plus atroce que le second, il est clair que nous ne sommes pas les maîtres de nôtre vie, & qu'ainsi nous n'avons peu nous assujettir à la perdre : De sorte que si le pouvoir des Legislateurs n'étoit fondé que sur ce consentement, ils ne pourroient tout au plus punir les infracteurs de leurs loix que du bannissement, de la prison, ou de quelque amende pecuniaire, mais ils ne pourroient toucher à la vie.

Il faut donc remonter plus haut. Il faut que ce pouvoir ait été donné par l'auteur de la vie, & par le maître supreme de tous les hommes. C'est là aussi ce que l'Ecriture Sainte nous atteste. Elle dit *qu'il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu, & que les puissances qui sont en état sont ordonnées de Dieu.* Elle dit que le *Prince est un serviteur de Dieu établi pour faire justice en ire contre celui qui fait mal.* Rom. XIII.

C'est par là que nous sommes obligés d'obeir

à nos Souverains & d'observer les loix qu'ils nous donnent. *Que toute ame*, disoit S. Paul, *soit sujette aux puissances superieures.* Il passe même plus avant. Il decide en termes exprés que c'est la conscience qui nous engage à leur obeir. *Il faut*, dit il, *être sujets, non seulement pour l'ire*, c'est à dire pour l'apprehension de la péne, *mais aussi pour la conscience.* Rom. XIII.

S. Pierre de même veut qu'on se rende sujet à tout *ordre humain pour l'amour de Dieu, soit au Roi, comme à celui qui est par dessus tous, soit aux Gouverneurs, comme à ceux qui sont envoyés par lui.* 1. Ep. II. 13. 14. Ces mots, *pour l'amour de Dieu*, sont remarquables. Ils font voir que ce que nous devons à Dieu nous oblige à nous soûmettre à nos Souverains, parce qu'en effet Dieu nous ayant commandé de leur obeir, nous ne pouvons mépriser leurs ordres sans desobeir à Dieu même.

CHAPITRE IX.

Si on doit obeir à toutes les loix des Superieurs temporels.

C'Est là, si je ne me trompe, le veritable fondement de l'obligation où nous sommes d'obeir à nos superieurs. Mais quelle est l'étenduë de cette obligation? Est on tenu d'obeir à toute sorte de loix que des Souverains legitimes peuvent imposer? Pour moi je n'en doute pas, & en effet les passages que j'ai produits dans le chapitre precedent nous ordonnent universellement & sans exceptions de nous soûmettre aux puissances superieures.

Il

Il y en a une cependant qu'il faut sous-entendre, parce qu'en effet elle est exprimée clairement & formellement en d'autres endroits. C'est qu'on doit obeir, à moins que la loi civile, ou le commandement du Prince, ou du Magistrat inferieur, ne nous oblige à faire des choses contraires à la volonté de Dieu. Car dans cette supposition il n'y a point de difficulté qu'on ne soit tenu de desobeir, suivant la maxime des saints Apôtres, qui lors que le Synedrion leur defendoit de prêcher, répondirent avec une sainte vigueur, *Jugés vous mêmes s'il est juste devant Dieu, de vous obeir plustôt qu'à Dieu.* Act. IV. 19.

Il faut donc que la loi soit juste pour obliger ceux à qui elle est imposée. Car si elle est injuste, il est certain qu'elle ne fait point naître d'obligation. Mais il importe de bien prendre cette verité Mon sens n'est pas que la loi doive être juste *positivement*, je veux dire qu'elle doive ordonner des choses qui soient justes d'elles mêmes, & de leur nature. Si cela étoit toutes les loix qui n'ont pour objet que des choses indifferentes pourroient être innocemment violées, ce qui seroit absurde & insupportable. Car qui ne sait que la plus part des loix civiles prescrivent des choses indifferentes de leur nature? J'entends donc simplement qu'elles doivent être justes au moins *negativement*, comme on parle, je veux dire qu'elles ne doivent rien commander qui soit positivement injuste.

Ce n'est pas tout, & il y a encore une autre reflexion à faire. Il y a des loix injustes en un certain sens, & qui ne laissent pas d'être de l'ordre de celles auxquelles il faut necessairement obeir. * Un excellent Auteur expli-

* *Sanderson de oblig. conſc.*

quant ceci dit qu'il y a deux sortes de choses injustes, les unes qui sont injustes à faire, comme le mensonge, le parjure, le blaspheme; les autres qui ne sont injustes qu'à souffrir, par exemple l'empriſonnement pour la profeſſion de la verité. Il y a de l'injuſtice à mettre un homme en priſon, parce qu'il ne veut pas deſavouër la veritable religion. Mais cette injuſtice eſt toute en celui qui empriſonne, & nullement en celui qui eſt empriſonné. On doit donc obeir à cette ſeconde eſpece de loix, mais on ne doit pas obeir à celles du premier ordre. En un mot on doit obeir, quoi qu'en obeiſſant on ſouffre quelque injuſtice, pourveu que de ſon côté on n'en faſſe aucune.

Il n'eſt donc permis de deſobeir qu'à cette ſorte de loix qui commandent des choſes injuſtes à faire. Encore faut il qu'on ſoit bien ſeur de leur injuſtice. Il ne ſuffit pas d'en avoir quelque ſoupçon. Il faut en avoir de la certitude, & c'eſt ce qu'il eſt bon de remarquer pour reſoudre une queſtion importante. On demande ce qu'il faut faire lors qu'on doute de la juſtice du commandement auquel on veut nous obliger d'obeir. On ne ſait ſi ce commandement eſt juſte ou injuſte. On a fait ce qu'on a peu pour s'en aſſeurer, mais on n'a peu en venir à bout. Par exemple un ſoldat, qui ne peut ſavoir ſi la guerre qu'il fait eſt juſte ou injuſte, peut il la faire innocemment?

C'eſt à quoi tout ce que j'ai leu de Caſuiſtes, & particulierement les nôtres répondent ſans heſiter que dans ces occaſions il faut obeir. Et ils en alleguent tous cette raiſon, c'eſt que dans les choſes douteuſes il faut ſe tenir toujours au plus ſeur. Or il eſt plus ſeur d'obeir que de deſobeir,

obeir, parce que l'obeiſſance eſt expreſſement commandée de Dieu. En effet s'il en étoit autrement il ſeroit extremement rare qu'il y eût des ſoldats qui puſſent innocemment faire leur métier, y en ayant tres peu qui ſachent les veritables raiſons qui portent les Princes à faire la guerre. Il y en a même tres peu qui quand bien il les ſauroient fuſſent en état d'en juger.

CHAPITRE X.

Des Reglemens Eccleſiaſtiques.

L'Ecriture ſainte ne nous recommande pas ſeulement d'obeir aux loix civiles, & aux autres commandemens de nos ſouverains. Elle veut encore que nous nous ſoûmettions aux reglemens établis par les conducteurs de l'Egliſe. Témoin ce que Saint Paul diſoit aux Hebreux, *Obeiſſes à vos conducteurs, & vous y ſoûmettés, car ils veillent pour vos ames comme ceux qui en doivent rendre conte, afin que ce qu'ils font ils le faſſent avec joye.* Heb. XIII. 17. Et le Fils de Dieu dit dans l'Evangile que ſi quelqu'un n'écoute l'Egliſe, il nous doit être comme un Payen & un peager.

Tout cela fait voir clairement qu'il eſt du devoir des particuliers d'obeir aux conducteurs de l'Egliſe. Mais on demande ſi cette obligation eſt telle qu'on n'y puiſſe manquer ſans pecher, ou, ce qui revient à la même choſe, ſi les commandemens de l'Egliſe obligent la conſcience.

Pour éclaircir un peu cette matiere, qui eſt aſſés obſcure, il faut remarquer que l'Egliſe

peut nous prescrire trois divers ordres de devoirs. Les premiers sont ceux que Dieu exige expressément & formellement dans son Ecriture, & à cet égard l'Eglise ne fait que nous proposer ce que Dieu ordonne. Elle ne fait pas l'office d'un Legislateur, elle fait seulement celui d'un Heraut, ou d'un Crieur public.

Les seconds sont ceux que Dieu recommande à la verité, mais qu'il ne recommande pas expressément, & en autant de mots. Il faut les deduire par de longs raisonnemens, des principes que la parole de Dieu nous fournit, & à cét égard l'Eglise fait l'office, non d'un Legislateur, mais d'un Docteur.

Enfin les derniers sont ceux qui consistent en des actions indifferentes de leur nature, & que Dieu a laissées à nôtre liberté, sans nous en donner aucun commandement particulier. Neantmoins l'Eglise trouve à propos de les commander, ou de les defendre, jugeant necessaire d'en user ainsi pour établir l'ordre, & pour éviter la confusion. Par exemple on souhaitte qu'il y ait sur semaine des exercices sacrés, où toute l'Eglise s'assemble pour invoquer le nom de Dieu, & pour écouter sa parole. Il faut pour cela qu'il y ait de certains jours & de certaines heures précises, n'étant pas autrement possible d'éviter le desordre & d'executer même ce qui est resolu. Il est de soi indifferent que ce jour soit par exemple le Mecredi, ou le Jeudi, & que l'heure soit celle de huit, de neuf, ou de dix. Il se peut même qu'il n'y aura point de raison particuliere qui demande qu'on prenne plustôt l'un de ces jours, ou l'une de ces heures, que l'autre. Cependant il faut se determiner. L'Eglise le fait

&

& prend un de ces jours, & une de ces heures. On demande qu'elle eſt à ces trois égards la neceſſité de lui obeir.

Cette queſtion ne peut avoir aucune difficulté à l'égard des devoirs du premier & du ſecond ordre. Se ſoûmettre en ces deux ſens à l'Egliſe c'eſt ſe ſoûmettre à Dieu même dont l'Egliſe propoſe la volonté. De ſorte que c'eſt en ceci principalement qu'a lieu ce que le Sauveur du monde dit à ſes Diſciples, *Celui qui vous écoute m'écoute, & celui qui vous rejette me rejette.*

La queſtion donc ſe reduit au troiſiéme ordre de devoirs. Mais pour éclaircir tout ceci un peu davantage, il ne ſera pas inutile de remarquer qu'on peut remarquer trois divers degrés dans la ſoûmiſſion qu'on peut avoir pour ces reglemens de l'Egliſe.

Le premier & le plus foible de tous, c'eſt de proportionner l'obeiſſance aux raiſons ſur leſquelles l'Egliſe fonde ſes reſolutions, en ſorte que ſi on trouve que l'Egliſe a de bonnes raiſons, on ſoit prêt à lui obeir, & qu'au contraire on ne faſſe aucun ſcrupule de mépriſer ſes decrets, ſi elle n'a aûcune raiſon pour les faire.

Le ſecond eſt de lui obeir ſans avoir égard à ſes raiſons, mais en ſorte qu'on n'obeiſſe que lors qu'on ne peut y manquer ſans faire paroître du mépris pour ſon autorité, ou ſans ſcandaliſer nos prochains. On a du mépris pour l'Egliſe lors qu'on lui deſobeit ſans raiſon, ou du moins ſans une raiſon conſiderable: Et on deſobeit avec ſcandale lors qu'on ne cache point ſa deſobeiſſance, & qu'au contraire on la produit ſans aucune precaution.

Par exemple l'Egliſe trouve à propos de celebrer

brer un jeûne public. Il y a des gens dont la constitution est telle, que s'ils passoient un jour entier sans manger ils en seroient incommodés à ce point, que bien loin d'être mieux disposés à vaquer à la meditation & à la priere, ils seroient hors d'état de s'y appliquer avec le moindre succés. Il y en a d'autres qui peuvent supporter le jeûne sans troubler ni affoiblir en aucune sorte leur devotion, & c'est ce qu'on peut dire de presque tous.

Imaginons nous que les uns & les autres se dispensent de jeûner dans un jour auquel l'Eglise les y appelle. Les seconds lui desobeiront avec mépris, puis qu'ils le font sans en avoir de bonnes raisons, & les premiers sans mépris, puis qu'ils ont une raison considerable d'en user ainsi.

Imaginons nous encore que les premiers qui ne violent pas par mépris, mais avec quelque espece de necessité, la loi de l'Eglise, mangent en presence de leurs enfans, de leurs domestiques, ou de quelque autre personne. Ils la violent avec scandale, puis qu'ils donnent lieu à ceux qui voyent leur action de croire qu'ils mépriſent l'autorité de l'Eglise.

Enfin le troisiéme degré de soûmission est de croire qu'on soit tenu d'obeir, même hors de ces deux cas, sans mépris & sans scandale, en un mot en toute sorte d'occasions, en sorte qu'on se soûmette aussi bien en particulier qu'en public, aussi bien lors qu'on auroit de bonnes raisons qui porteroient à desobeir, que lors qu'on n'en a aucune.

Personne ne nie qu'on ne doive à l'Eglise ce premier degré de soûmission, & que lors qu'elle appuie ses resolutions de quelque raison solide,

lide, il ne soit du devoir des particuliers de lui obeir. Mais en effet n'avoir pour l'autorité de l'Eglise que cette espece de soûmission c'est n'en avoir point du tout. Ne doit on pas se soûmettre à ceux qui ont le moins de pouvoir sur nous, lors qu'ils appuient sur de bonnes & de solides raisons ce qu'ils nous proposent? D'ailleurs ne peut il pas arriver que l'Eglise ait de bonnes raisons de ne pas oublier les motifs qui la portent à prendre quelque resolution? Est ce donc qu'alors on ne lui devroit point obeir? Enfin ne peut il pas arriver qu'il importe que l'Eglise se determine sur la preference de deux sujets absolûment égaux, comme il paroit par l'exemple que j'en ai donné? Et qui croira qu'alors on ne doive point obeir?

Tout cela fait que nos Theologiens ne se contentent pas de ce premier degré de soûmission, & veulent qu'on y ajoûte au moins le second, je veux dire qu'on obeisse à l'Eglise toutes les fois qu'on ne peut lui desobeir sans faire voir qu'on mépriſe son autorité, ou sans donner quelque scandale à des foibles.

Un petit nombre de nos Docteurs, & generalement tous ceux de l'Eglise Romaine, vont beaucoup plus loin & veulent qu'on ajoûte le troisiéme degré de soûmission à ces deux que j'ai indiqué. Ils disent qu'on doit obeir toûjours, & en toute sorte d'occasions, & qu'on peche si on ne le fait.

La plus forte raison qu'ont ceux qui soûtiennent ce sentiment, c'est qu'on peut nier que nous ne devions obeir de cette maniere aux loix de l'Etat, & generalement aux ordres de nos Superieurs temporels. Pourquoi donc ne devrions nous pas avoir la même soûmission pour

nos

nos supérieurs Ecclesiastiques, à qui Dieu nous a commandé d'obeir aussi bien qu'aux autres ?

Mais il y a une tres grande difference entre ces deux sortes de Superieurs. Les premiers sont nos maîtres, & ont droit de nous commander absolument, au lieu que les seconds ne l'ont pas. C'est Jesus Christ lui même qui fait cette distinction. *Les Rois*, dit-il, *des nations les maîtrisent, & ceux qui usent d'autorité sur elles sont appellés bienfaiteurs. Mais il n'en sera pas ainsi entre vous. Le plus grand entre vous doit être comme le moindre, & celui qui gouverne comme celui qui sert.* Luc. XXII. 25. S. Pierre dit en ce même sens à tous les conducteurs de l'Eglise, *Paissés le troupeau de Jesus Christ qui vous est commis, en prenant garde sur lui, non point par contrainte, mais volontairement, non point pour un gain deshonnête, mais d'un prompt courage. Et non point comme ayant domination sur les heritages du Seigneur, mais en sorte que vous soyés le patron du troupeau*, I. Pier. VI. 2. 3.

Il n'y a donc point de consequence à tirer de l'une de ces puissances à l'autre, puis qu'en effet l'Ecriture y met à cet égard même une si grande différence. Mais, dira t-on, quelle que puisse être l'autorité de l'Eglise, il est toûjours vrai de dire qu'elle en a quelqu'une. Il est certain en deuxiéme lieu que cette autorité s'exerce principalement dans les reglemens qu'elle fait sur les choses indifferentes. Est ce donc reconnoître cette autorité que de ne pas faire ce qu'elle ordonne?

Je réponds qu'en ces occasions il arrivera infailliblement de deux choses l'une, ou que l'Eglise fera son devoir, ou qu'elle ne le fera point.

Si

Si elle le fait, & si elle se contient dans les bornes que Dieu lui a prescrites, elle ne pretendra point obliger hors des cas de mépris & de scandales ceux à qui elle propose ses reglemens, & par consequent ce ne sera pas aller contre son intention, ce ne sera pas lui desobeir, que de faire le contraire, lors qu'on a de bonnes raisons de le faire.

Si elle ne se renferme pas dans ces bornes, & si elle a dessein d'obliger absolument ses enfans, elle excede, & en ne lui obeissant pas, cette desobeissance, se terminera à elle seule, & ne rejaillira pas sur Dieu, cette autorité qu'on ne reconoit pas étant une autorité usurpée, & n'étant nullement emanée de Dieu.

Ce que je dis paroîtra encore plus clairement si l'on considere que selon S. Paul la puissance des conducteurs de l'Eglise est une puissance bien faisante, qui tend à l'edification, & non à la destruction. I. Cor. X. 8 & XIII. 10. *Je dis ceci*, dit il dans un autre endroit. I. Cor. VII. 35. *non point pour vous tendre des pieges, mais tendant à ce qui est bien seant, & propre à vous joindre au Seigneur sans aucun empêchement.* Il est pourtant vrai que l'Eglise feroit un tout autre usage de sa puissance, elle s'en serviroit à détruire, au lieu de s'en servir à edifier, elle tendroit des pieges à ses enfans, si elle leur donnoit des loix qu'on ne peût violer sans crime, & sans s'exposer au danger de perir eternellement. Quelle seroit dans cette supposition, d'un côté sa prudence, & de l'autre sa charité! Il faut donc presumer que ce n'est pas là son intention, & qu'ainsi on ne peche que lors qu'on méprise son autorité, & qu'on scandalise les foibles.

Je

Je pourrois donner plusieurs autres preuves de ce que je dis, mais je me contenterai de deux, qui me paroissent demonstratives. La premiere, que si les loix de l'Eglise obligeoient de cette sorte la conscience, comme on pecheroit en les violant, on feroit une bonne action en les observant. C'est là une consequence que nos Adversaires admettent, & en effet deux considerations font voir qu'elle est necessaire.

La premiere que l'Eglise maltraiteroit étrangement ses enfans, si elle leur imposoit des loix qui ne fussent bonnes qu'à les jetter dans le crime, & à les precipiter dans l'enfer au cas qu'ils vinssent à les violer, & qui ne servissent de rien à leur ouvrir la porte du ciel, quand même ils viendroient à les observer. Dans cette supposition n'agiroit elle pas bien plus sagement en ne faisant jamais de ces loix, & y pourroit il avoir des raisons assés fortes pour l'y porter?

La seconde consideration qui fait voir la necessité de cette consequence, c'est que ceux contre qui je dispute pretendent qu'on pechee en violant les loix de l'Eglise, parce que cette infraction emporte celle de la loi de Dieu, qui a commandé de lui obeir. Mais si c'est violer la loi de Dieu que de ne pas faire ce que l'Eglise commande, ne sera ce pas observer cette même loi, & par consequent faire une bonne action, que de se soûmettre à ce que l'Eglise ordonne?

Il est donc certain que si les loix de l'Eglise obligent absolument la conscience, c'est faire des œuvres moralement bonnes que s'y soûmettre. C'est pourtant ce qu'on ne peut dire, & Jesus Christ decide formellement le contraire. Les conducteurs de l'Eglise Judaïque, les Scribes,

Scribes, & les Phariziens, vouloient abſolument qu'on uſât de certaines ablutions avant le repas. Ils en avoient fait une loi qu'ils trouvoient fort mauvais que les Apôtres n'obſervaſſent point. Ils s'en plaignirent à Jeſus Chriſt, & lui dirent, comme S. Marc le rapporte, VII. 5. *Pourquoi tes Diſciples n'obſervent ils point la tradition des Anciens?* Mais le Fils de Dieu répondit, *Certainement Eſaïe a bien prophetiſé de vous hypocrites, comme il eſt écrit, Ce peuple ci m'honore de ſes levres, mais leur cœur eſt bien éloigné de moi. Mais en vain m'honorent ils enſeignant des doctrines, qui ne ſont que des commandemens d'hommes. Car en delaiſſant les commandemens de Dieu vous retenez la tradition des hommes, les lavemens des brocs & des coupes, & faites beaucoup d'autres choſes ſemblables.*

Voila une deciſion extremement nette. Il s'agit d'une loi autoriſée par la tradition, & receuë par toute l'Egliſe, car S Marc dit expreſſement que les Phariziens, *& tous les Juifs*, ne mangeoient point qu'ils ne lavaſſent ſouvent leurs mains. C'eſt d'ailleurs une loi qui a pour objet une action tres indifferente de ſa nature, mais qui étant commandée par l'Egliſe devoit être devenuë ſainte & louable, ſi cette Egliſe avoit toute l'autorité qu'on lui attribuë. Elle ne l'eſt pourtant pas, & Jeſus Chriſt declare nettement que ce n'eſt pas travailler utilement pour ſoi même que de la faire. *En vain m'honorent ils enſeignant des traditions, qui ſont des commandemens des hommes.*

Enfin ſi les loix Eccleſiaſtiques obligeoient la conſcience, l'Egliſe n'auroit que changé de joug par l'établiſſement du Chriſtianiſme. Elle demeureroit tousjours eſclave, & toute la difference

rence qu'il y auroit, c'est qu'au lieu que pendant la loi elle l'étoit de Dieu même, sous l'Evangile elle le seroit devenuë des hommes. Quel grand avantage seroit ce pour elle d'être affranchie des ceremonies de Moyse, si elle étoit assujettie à la necessité d'en observer d'autres qui ne fussent, ni moins obligatoires, ni peut être en plus petit nombre?

Ce n'est pourtant pas là l'idée que les Apôtres nous en donnent. Ils representent par tout les anciens fideles comme des esclaves, & les Chrétiens comme les affranchis de nôtre Sauveur. Preuve evidente que leur condition a changé à cet égard, & qu'ainsi ce qu'il y a d'indifferent n'oblige plus la conscience.

M. D. reprend trois choses dans la matiere de ce chapitre. Il trouve I. que j'abaisse trop le pouvoir des Ecclesiastiques. II. Il trouve au contraire que j'éleve celui des Magistrats temporels plus que je ne dois. III. Enfin il pretend que je donne un faux sens aux paroles de Jesus Christ que j'allegue. Il m'importe de me justifier sur ces trois articles.

I. Si je me suis égaré sur le premier, je l'ai fait en bonne compagnie. Je n'ai rien dit que tous nos Theologiens n'aient dit avant moi. J'en excepte seulement Sanderson. C'est au moins le seul de ceux que j'ai leus, qui ait mieux aimé suivre en ceci l'Eglise Romaine que la Protestante. Il faut savoir en effet que depuis la Reformation ç'a été toûjours une controverse particuliere entre l'Eglise Romaine & la nôtre, si les loix de l'Eglise obligent la conscience hors des cas de mépris & de scandale. L'Eglise Romaine s'est declarée pour l'affirmative, & les Protestans, tant Lutheriens, que Reformés,

més, pour la negative. Si on en doute, qu'on prenne la péne de lire Bellarmin *de bonis operibus in particulari lib. 2 cap. 6.* & les freres Valemborch tom. 1. page 183. & tom. 2. pag. 187. parmi les Papistes, & parmi les nostres, le supplement de Chamier pag. 375 Rivet Sommaire des controv. Trait. 2. quest. 8. Mestrezat de l'Eglise pag. 676. les Theses de Saumur tom. 1. disp. 1.

Ce n'est pas tout. La Confession de foi des Eglises Reformées de France, est expresse sur ce sujet. Voyés l'article 33. Ainsi si j'ai excedé à cet égard, je ne l'ai fait qu'avec toutes les Eglises Protestantes.

II. Je dis la même chose du second article M. D. dit que je donne trop de pouvoir aux Princes, & aux Magistrats. Le pouvoir que je leur donne en cet endroit c'est celui de faire sur des choses indifferentes des loix qui obligent la conscience. Mais suis-je le seul qui leur donne ce pouvoir? Tous les Reformés, tous les Protestans, tous les Chrétiens, à la reserve peut être des Quakers & des Sociniens, ne font ils pas la même chose? S. Paul ne l'a-t-il pas fait avant moi? Que peut-on en effet imaginer de plus formel que ce qu'il dit aux Romains qu'il faut se soûmettre aux puissances superieures, *non seulement pour l'ire, mais aussi pour la conscience.*

Je n'ai donc pas excedé encore en ceci. Pour ce qui regarde l'usage que j'ai fait des paroles de Jesus Christ que j'ai rapportées, je n'ai fait en cela que suivre mes maîtres, particulierement Calvin, qui rejette expressement & formellement la pensée de M. D. Voici en peu de mots ce que c'est. Je réponds à une objection

que

que les Papistes nous font. Ils disent qu'il y a de la bizarrerie à vouloir que les loix des Princes obligent la conscience, & que celles des conducteurs de l'Eglise n'aient pas le même pouvoir, puis que Dieu a commandé d'obeir aux uns comme aux autres. Je dis qu'il y a une grande difference, puis que les Magistrats sont nos maîtres, & que les conducteurs de l'Eglise ne sont appellés que Ministres & que Serviteurs. Je le prouve par les paroles de Jesus Christ; *Les Rois des nations les maîtrisent & ceux qui usent d'autorité sur elles sont appellés bienfaiteurs. Mais il n'en sera pas ainsi entre vous. Le plus grand entre vous doit être comme le moindre, & celui qui gouverne comme celui qui sert.*

M. D. soûtient que j'ai mal pris le sens des paroles de Jesus Christ. Il dit que ce grand Sauveur n'oppose pas le pouvoir des conducteurs de l'Eglise à celui des Magistrats temporels, mais la maniere en laquelle les Chrétiens doivent exercer toute sorte d'autorité, soit civile, soit Ecclesiastique, à la maniere en laquelle les Princes Payens exerçoient la leur. C'est sur quoi j'ai diverses reflexions à faire.

La premiere que M. D. ne devoit pas se contenter de nous apprendre ce qu'il pense sur ce passage. Il devoit prouver que ce qu'il en pense est vrai. C'est pourtant ce qu'il ne fait pas.

II J'ajoûte qu'il n'est pas bien malaisé de faire voir qu'il se trompe. En effet il ne paroit pas que Jesus Christ condamne absolument la domination dont il parle. Il ne dit rien qui en donne le moindre soupçon. Je sai que Bellarmin s'est imaginé le contraire, & a creu que le mot Grec, que nous avons traduit, par celui

lui de *maîtriſer*, ſignifie proprement *opprimer* & *tyranniſer*. Mais nos Theologiens ont prouvé demonſtrativement le contraire. Voyés Gataker dans ſon *Cinnus lib.* 1. *cap.* 3. où il produit pluſieurs endroits des Auteurs Sacrés & Profanes, qui emploient ce mot pour deſigner une autorité dont on fait un tres bon uſage. Et en effet les Septantes s'en ſervent pour traduire le commencement du Pſ. CX. où il eſt dit que Jeſus Chriſt domine au milieu de ſes ennemis, & dans le Pſ. XLIX. où il eſt dit que les juſtes auront domination ſur les méchans.

III. Il paroit même, ce me ſemble, que Jeſus Chriſt parle d'une domination legitime. Car il eſt dit que ceux dont il parle ſont appellés bienfaiteurs. Il ne parle donc pas de ceux qui ne ſe ſervent de leur autorité qu'à opprimer leurs Sujets. On n'appelle pas ceux ci bienfaiteurs. On les appelle Tyrans.

IV. D'ailleurs il eſt evident que Jeſus Chriſt n'emploie ces paroles qu'à juſtifier le refus qu'il fait à deux de ſes Diſciples de ce qu'ils lui demandoient. Il eſt pourtant vrai que ces deux Diſciples ne demandoient, ni le pouvoir, ni la permiſſion d'opprimer leurs Freres. Ils demandoient uniquement l'autorité, & il n'y a point de doute qu'ils n'euſſent deſſein d'en faire un tres bon uſage, & de s'en ſervir à avancer le regne de Jeſus Chriſt. C'eſt donc l'autorité la plus innocente que ce grand Sauveur leur refuſe, puis que c'étoit la ſeule qu'ils ſouhaittoient.

V. Mais je veux que Jeſus Chriſt ne parle que de l'abus que quelques Princes ont fait de leur autorité & de leur pouvoir. Cela ne tire point à conſequence pour le pouvoir, & pour l'autorité elle même. Il le faut bien, puis que dans

dans la suite il allegue son propre exemple. Il dit qu'il est venu, non pour être servi, mais pour servir; & il est certain que par là il n'a pas pretendu nier qu'il n'eût le pouvoir & le droit de nous commander.

Il laisse donc subsister l'autorité des Rois & des Princes, & c'est ce que M. D. ne me niera pas. Car enfin il n'a garde de donner dans les fantaisies des Anabaptistes & des Sociniens, qui pretendent que par ces paroles Jesus Christ defend aux Chrétiens d'exercer aucune autorité sur leurs freres. Il me niera tout aussi peu que cette autorité ne consiste principalement à commander des choses indifferentes. Car outre qu'il n'est pas possible d'établir, ni de conserver sans cela aucune forme de gouvernement; outre cela, dis-je, s'il n'étoit permis aux Princes de commander que ce qui est bon en soi, & de defendre que ce qui est mauvais, ils ne feroient autre chose que rectifier, & que publier la loi de Dieu, ce que les plus petits particuliers peuvent faire.

Cependant cela me suffit. Car enfin dés là que les Princes commmandent des choses indifferentes, il faut leur obeir, & si on ne le fait on peche. En effet leur desobeir est ce pratiquer ce que toute l'Ecriture nous recommande? Est ce faire ce que dit S. Paul, *Que toute ame soit sujette aux puissances superieures?* Est ce faire ce que dit S. Pierre, *Assujettissés vous à tout ordre humain?* Est ce faire ce que dit Jesus Christ, *Rendés à Cesar ce qui appartient à Cesar?*

Il n'y a donc rien dans ce que j'ai dit, qui ait deu choquer M. D. & en effet je ne conçoi pas ce qu'on y peut trouver à redire, à moins qu'on ne pose avec l'Eglise Romaine que les Pasteurs

Pasteurs n'ont pas moins d'autorité sur leurs troupeaux, que les Princes sur leurs Sujets, à quoi je ne croi pas que M. D. voulût se porter.

CHAPITRE XI.

De l'obeissance que les enfans doivent à leurs peres.

L'Ecriture ne nous ordonne pas seulement d'obeir à nos Souverains & à nos Pasteurs, mais aussi à nos peres. *Enfans*, dit S. Paul, *obeissés à vos peres & à vos meres en toutes choses.* Il est vrai qu'il faut excepter de cette generalité les choses mauvaises, la regle qu'il veut qu'on obeisse plustôt à Dieu qu'aux hommes subsistant à l'égard des peres, comme à l'égard du reste de nos superieurs.

On peut y ajoûter tout ce qui est condamné par les loix civiles, & defendu par le Prince, ou le Magistrat. Car c'est une regle qui ne souffre point d'exception, que le commandement d'un inferieur n'oblige point lors qu'il est contraire à celui de son superieur. L'autorité du Prince ne s'étend pas moins sur le pere que sur le fils. Par consequent elle rend nul & invalide le commandement que le pere fait à son fils, & fait que le fils, non seulement n'est pas tenu en ce cas d'obeir au pere, mais est tenu de lui desobeir positivement.

Ainsi l'autorité paternelle n'a proprement lieu qu'à l'égard des choses indifferentes, & qui ne sont defenduës, ni par la loi divine, ni par la loi humaine. On demande jusqu'où cette autorité s'étend à cet égard la.

Pour

Pour éclaircir tout ceci il faut remarquer avec Grotius qu'on peut considerer les enfans dans trois differens états. Le premier est celui où ils sont encore incapables de se conduire eux mêmes, leur raison étant trop foible pour être la régle de leurs actions. Le second est celui où ils ont plus de lumiere & de connoissance; mais n'étant ni mariés, ni émancipés, ils font encore partie de la famille du pere. Le troisiéme est celui où ils sont eux mêmes chefs de famille,

On convient qu'en tous ces états les enfans doivent obeir à leurs peres. Mais il est certain aussi que c'est avec quelque diversité. Dans le premier de ces trois états l'enfant doit obeir aveuglement, ce qui fait dire à S. Paul que l'heritier dans ses premieres années n'est en rien different de l'esclave. C'est ce qui ne souffre point de difficulté.

On convient encore qu'au troisiéme état, & même au second, un fils qui exerce une charge civile, ou Ecclesiastique, ne doit point se conduire dans les fonctions de cette charge par les volontés de son pere, mais par lui même, & par ses propres lumieres.

On convient qu'un enfant ne doit pas se marier contre le gré de son pere. Neantmoins si le pere par pure bizarrerie s'opposoit aux justes volontés du fils, on croit que le fils aprés avoir inutilement tenté tous les moyens possibles de flechir son pere, pourroit faire à cet égard ce que les loix lui permettent. Car comme le pere lui même est sujet aux loix, on ne peche pas contre l'obeissance qu'on lui doit en ne faisant point ce que les loix ne lui permettent pas de commander, ou en faisant ce qu'elles ne veulent

veulent pas qu'il defende.

Je ne doute pas non plus qu'on ne m'avouë que ſi le Pere vouloit obliger ſon fils déja marié à faire quelque choſe qui fût contraire aux interéts de ſa famille, le fils ne ſeroit pas tenu de lui obeir. En effet la loi de Dieu, qui veut que chacun delaiſſe ſon pere & ſa mere, & ſe joigne à ſa femme, fait aſſés clairement entendre par là, que le fils n'eſt plus aſſujetti à ſon pere à l'égard des choſes qui concernent l'interét de la nouvelle famille dont il eſt le chef.

Ainſi toute la difficulté ſe reduit à ſavoir ſi un fils, qui n'eſt, ni marié, ni émancipé, & qui fait encore partie de la famille de ſon pere, eſt tenu de lui obeir dans une choſe indifferente, mais qui lui paroit contraire à ſes interéts temporels, & l'eſt même veritablement. Par exemple le fils a des biens ſur leſquels le Pere n'a rien à voir, & dont le fils a non ſeulement la proprieté, mais encore la diſpoſition, ou comme d'autres s'expliquent, dont il a & le domaine direct, & le domaine utile. Tel eſt ce qu'on apelle, *Peculium caſtrenſe, & quaſi caſtrenſe.*

Imaginons nous que le pere commande au fils de diſpoſer de ces biens, ſoit en ſa faveur, ſoit en faveur de quelque autre. Le fils eſt il tenu d'obeir? & peche t-il contre ſa conſcience s'il deſobeit?

C'eſt ce que je ne ſaurois me perſuader. Si cela étoit le pere auroit le domaine direct de cette ſorte de biens, & on convient qu'il ne l'a pas. D'ailleurs il eſt ſans difficulté que ſi le pere vouloit le lui ôter, le fils pourroit implorer le ſecours des loix, qui lui en conſerveroient la poſſeſſion & la jouïſſance. Il n'eſt

donc pas tenu de l'abandonner à son pere. En effet le pouvoir paternel, de même que les autres droits, est limité par les loix, & ne peut s'étendre qu'à ce qu'elles permettent.

En un mot le fils n'est tenu de faire pour obeir à son pere, que ce que son pere peut lui commander, & le pere ne peut commander ce qui est contraire à la disposition des loix auxquelles le pere n'est pas moins sujet que le fils. Ainsi toutes les fois que le pere fera des commandemens contraires aux loix, ce seront des commandemens nuls, invalides, & nullement obligatoires, tels par consequent que le fils n'est point tenu d'y deferer.

Il faudroit maintenant parler du devoir des serviteurs à l'égard des maîtres. Mais comme ce qu'on vient de dire du devoir des sujets à l'égard de leurs Souverains, & de celui des enfans à l'égard des peres, peut être appliqué aux serviteurs, il n'est nullement necessaire de s'y arrêter.

Ce que j'ai dit dans le commencement du chapitre que l'obeissance qu'un enfant doit à son pere ne doit pas choquer ce qu'il doit au Magistrat politique, ne plait pas à M. D. Voici ce qu'il objecte à ce que j'avois dit sur ce sujet. *M. L. P. avance au chap. XI. du même livre que c'est* une regle qui ne souffre point d'exception, que le commandement d'un inferieur n'oblige point lors qu'il est contraire à celui de son superieur. *Et il en tire cette consequence, que l'autorité du Prince* rend nul & invalide le commandement que le Pere fait à son fils, & fait que le fils, non seulement n'est pas tenu en ce cas d'obeir au pere, mais est tenu de lui desobeir positivement. *Cette consequence paroit directement opposée à la morale pratique*

que de tous les Refugiés, qui sont sortis de France, & fait de tous ceux qui en ont retiré leurs enfans, nonobstant les ordres contraires du Roi, autant de gens coupables d'un veritable rapt. Car s'il est vrai que les droits des Rois absorbent ceux des peres par leur superiorité, il est certain que les Refugiés avoient perdu le droit de commander à leurs enfans de sortir du Royaume avec eux, & que l'ayant fait ce ne peut plus être qu'en qualité de suborneurs & de seducteurs qui les ont soûtraits à l'autorité legitime du Roi, en continuant sur eux une autorité que l'autorité superieure avoit déja aneantie. Cela est un peu facheux à dire. Mais il faut necessairement, ou avouer le crime, ou renoncer au principe. Et peut être le dernier parti n'est il pas le plus mauvais.

Mais je suis surpris de voir qu'un homme aussi éclairé que M. D. me fasse de ces objections. Bien loin qu'on puisse conclure de mes principes que les peres qui ont fait sortir leurs enfans de France aient mal fait, on en doit conclure precisement le contraire. Je n'ai pour le faire voir qu'à supposer une verité que M. D. ne me conteſtera pas. C'est que la loi de Dieu, je dis même la loi naturelle & immuable, oblige les peres à prendre tout le soin possible du salut de leurs enfans. Si quelqu'un en doute qu'il lise les endroits suivans. Genes. XVIII. 19. Deut. VI. 6. 7. Ps. LXXVIII. 5. 6. Ephes. VI. 4. I. Tim. V. 8.

Que si les peres sont obligés par la loi de Dieu à prendre quelque soin du salut de leurs enfans, peut on douter qu'ils ne deussent les arracher d'un lieu où ce salut couroit un risque aussi visible que celui auquel ils étoient exposés en France, où il étoit moralement im-

poſſible qu'ils ne ſe perdiſſent? Auroient ils peu innocemment les laiſſer, ni dans une ville peſtiferée, ni dans une maiſon qui auroit menacé de ruine, & où le feu ſe ſeroit pris? Et le danger auquel tous ces accidens les expoſeroient eſt il comparable à celui qu'ils couroient dans leur cruelle patrie?

Cela ſuppoſé je dis que les peres qui avoient des enfans en France ont deu paſſer par deſſus les defenſes qu'on leur faiſoit de les en tirer. C'eſt ce qui ſuit naturellement & viſiblement de deux principes, que j'ai poſés dans cet endroit même, voici le premier. Lors que nos ſuperieurs quels qu'ils ſoient, Rois, peres, Paſteurs, nous commandent des choſes mauvaiſes, & criminelles, il eſt de nôtre devoir de deſobeir, & de nous tenir à la maxime des Apôtres, *Il vaut mieux obeir à Dieu qu'aux hommes.*

Ce principe poſé que peut on oppoſer à ce Syllogiſme. On doit deſobeir aux Rois lors qu'ils commandent des choſes que Dieu defend, ou qu'ils en defendent de celles que Dieu commande. Or eſt il que le Roi de France defendant aux peres Reformés de faire ſortir les enfans hors du royaume, leur defendoit une choſe que Dieu leur avoit commandée. Donc ces peres ont deu lui deſobeir.

Le ſecond principe eſt celui la même qui déplait à M. D. Le commandement d'un inferieur n'oblige point lors qu'il eſt contraire à celui de ſon ſuperieur. Pour conclure de ce principe que les peres dont il s'agit ont deu deſobeir, il ne faut qu'ajoûter cette propoſition, que j'ai déja établie. Or eſt il que la defenſe que le Roi faiſoit à ces peres, étoit

contraire

contraire au commandement de Dieu, qui est sans difficulté le superieur de ce Roi, aussi bien que celui de tous les hommes & de tous les Anges. Donc ces peres n'étoient point tenus d'obeir.

CHAPITRE XII.

Des obligations où nous entrons volontairement, & premierement des contracts.

LEs loix ne sont pas les seules sources des obligations. Il y en a un grand nombre qui viennent de nos actions, & parmi ces actions il y en a cinq principales qui font cet effet, le contract, la simple promesse, le ferment, le vœu, & la pluspart des actions injustes. Je ne dirai rien du vœu, parce qu'on peut lui appliquer tout ce que je dirai du ferment, mais je m'arrêterai un peu à éclaircir les obligations qui naissent des autres sources. Je commence par les contracts.

Si j'entreprenois de parler de toutes les especes particulieres des contracts, je m'engagerois dans une excessive longueur. D'ailleurs cette matiere regarde bien plus la Jurisprudence que la Theologie. Sans m'engager donc dans tout ce détail, je me contenterai de considerer le plus succinctement que je pourrai ce qu'il y a de plus general & de plus commun à toutes ces differentes especes de couventions.

J'entends par un contract une convention entre deux ou plusieurs personnes, qui s'obligent toutes à quelque chose. Cette definition toute seule fait voir clairement que le contract produit une obligation, & en effet dés là qu'on s'enga-

ge à faire quelque chose, sur tout lors qu'en s'y engageant on stipule que ceux avec qui on traite en fassent quelque autre de leur côté, il est clair qu'on ne peut sans une manifeste injustice se dispenser de faire tout ce à quoi on s'est adstreint.

Il y a pourtant quelques exceptions à faire à cette regle generale, & comme ces exceptions ont chacune ses difficultés, il sera bon de les parcourir.

Premiere exception prise des qualités des personnes contractantes.

Il y a des personnes qui ne sauroient faire des contracts valides, ni par consequent s'obliger veritablement. Tels sont les enfans, les fous, & generalement tous ceux qui n'ont pas l'usage de leur raison. C'est pourquoi lors qu'on a traité avec cette sorte de personnes on ne peut les obliger à tenir les engagemens où ils sont entrés, & si on les y force dans la suite, on leur fait une injustice, dont on ne sauroit obtenir le pardon si on ne la repare.

On comprend par là même que ceux qui se sont obligés, étant dans cet état, ne sont pas tenus d'executer cette sorte de conventions. Il y a seulement quelque difficulté à l'égard des enfans. En effet le temps auquel ils acquierent l'usage de la raison ne consiste pas dans un point indivisible. Il a sans doute quelque étenduë, non seulement parce que les uns acquierent cet usage de leurs facultés plustôt que les autres, mais encore parce que ceux qui l'acquierent ne l'acquierent que par degrés. Il importoit cependant

pendant d'avoir quelque regle precise sur ce sujet, afin que chacun pût savoir à quoi s'en tenir. C'est pourquoi les loix ont fixé un certain âge, avant lequel elles veulent que tous les engagemens où l'on sera entré soient nuls, & de nul effet, & aprés lequel elles veulent qu'ils soient valides. Cet âge n'est pas le même pour toute sorte de contracts, y en ayant de ceux qu'on peut faire à quatorze ans, d'autres qu'on ne peut faire qu'à vint-cinq.

Cette regle n'est pas si precise, que si par exemple il se rencontroit un esprit si lourd qu'à l'âge marqué par les loix il n'eût pas encore les lumieres qu'il devroit avoir pour s'obliger valablement, il fût permis de se prevaloir de sa simplicité, & l'engager sous ce pretexte à ce qu'on voudroit. Cette pretension sans doute seroit injuste, & on peut dire qu'en ces occasions, de même qu'en beaucoup d'autres, il faut s'attacher plustôt à l'esprit de la loi, qu'aux termes que le Legislateur a employés.

Mais ce qu'il y a de plus important est de savoir si un jeune homme, qui s'est obligé avant le temps porté par les loix est tenu en conscience de faire ce qu'il a promis. Par exemple si un jeune homme, qui a fait un emprunt avant ce temps la est tenu de payer lors qu'il est venu à un âge plus avancé.

Les Casuistes de l'Eglise Romaine, sans en excepter les plus severes, répondent qu'il faut distinguer. Si ce jeune homme, disent ils, a fait un bon usage de ce qu'il a emprunté, & generalement si le contract lui est utile & avantageux, il est obligé à le tenir. Mais il ne l'est pas s'il n'en a point profité, & si par exemple il a consumé en debauches, & autres excés, ce qu'on lui a prété.

Pour moi je ne suis nullement dans ce sentiment. Je ne saurois croire qu'on profite du mal qu'on a fait, & qu'on se tire par un crime d'un engagement innocent où l'on est entré. Je voudrois donc qu'on prît garde à d'autres choses. Je voudrois en premier lieu qu'on vît si celui avec qui on a traité perd par la rescision du contract quelque chose qui lui appartint d'ailleurs. Car s'il ne perd rien, & si tout le mal qui lui en arrive est qu'il ne gagne pas autant qu'il auroit souhaitté, je ne croi pas qu'on soit obligé de tenir ce qu'on a promis de cette maniere.

S'il perd quelque chose, comme il arrive ordinairement dans le prét, je voudrois qu'on prît garde à une autre chose. A-t-il preté de bonne foi, & sans aucun mauvais dessein? Prevoyoit il le mauvais usage qu'on devoit faire de ce qu'il prétoit? S'il le prevoyoit, & s'il avoit en un mot quelque mauvaise intention, il merite de perdre ce qu'il a préte si mal à propos, & c'est à lui même qu'il doit imputer cette perte.

Mais s'il a prété de bonne foi, & sans aucun mauvais dessein, je ne croi pas qu'on puisse se dispenser de payer, & je suis persuadé que le faire, & se prevaloir pour cela du benefice des loix, est une obliquité, dont non seulement une conscience delicate, mais un honête homme selon le monde, devroit rougir.

Seconde exception prise de l'erreur & de la fraude qui peuvent accompagner les contracts.

Voici une seconde exception, qui est tres importante. Il y peut avoir de l'erreur, & de la

la fraude dans un contract. Il peut même arriver, que ces deux defauts se trouvent joints ensemble dans un même contract, & que l'un s'y trouve sans l'autre. Il se peut qu'il y ait de la fraude sans erreur, comme il arrive lors que celui qu'on veut tromper s'en apperçoit, & ne laisse pas de traiter. Il se peut qu'il y ait de l'erreur sans fraude, l'une des parties étant dans l'erreur sans que l'autre l'y jette, & toutes les deux même pouvant y être de bonne foi. Mais le plus souvent la fraude & l'erreur se trouvent jointes, y ayant de la fraude d'un côté, & de l'erreur d'un autre.

On comprend sans péne que lors qu'il y a de la fraude sans erreur, le contract est valide, & l'obligation subsiste. Mais il n'en est pas de même des autres cas. Il y a des occasions où cette erreur & cette fraude operent la cassation du contract. Il y en a d'autres où elles le laissent subsister dans toute sa force. C'est ce qu'il faut éclaircir plus distinctement.

Pour cet effet il faut remarquer que la fraude & l'erreur ont quelquefois pour objet la substance même de ce qui fait la matiere du traité, comme il arrive lors que ce qu'on vend n'est pas au vendeur, ou lors qu'on vend une espece pour une autre espece, un vase de cuivre pour un vase d'or, un morceau de cristal pour un diamant &c. Quelquefois aussi l'erreur ne tombe que sur la qualité du sujet, comme lors qu'on donne pour bonne une marchandise gâtée.

On distingue encore tant la fraude, que l'erreur, en effective & concomitante. L'effective est celle qui fait qu'on traite, ce qu'on ne feroit pas si on étoit instruit de la verité. La

concomitante est celle dont la découverte n'auroit pas empêché le traité, en sorte que si on avoit tout seu, ou l'on n'auroit pas laissé de traiter aux mêmes conditions, ou l'on auroit seulement tâché de rendre ces conditions plus favorables.

Enfin la fraude peut venir, ou de l'une des parties contractantes, ou d'un tiers qui a eu quelque part au traité. Il faut avoir égard à toutes ces choses pour juger de la validité ou de l'invalidité des contracts.

Si l'erreur est dans la substance, soit que ce soit une simple erreur, soit que cette erreur vienne de la fraude de l'une des parties contractantes, ou de la fraude d'un tiers, du moins lors que cette erreur est effective, & que sans elle on n'auroit pas traité, on convient que le contract est nul, & devant Dieu, & devant les hommes. En effet ce n'a pas été un veritable contract, puis que le contract n'est proprement autre chose qu'un concours de deux volontés qui s'unissent sur un même objet. Mais c'est ce qui n'arrive point dans ce cas. Les volontés des contractans sont tres differentes, & se terminent à deux differens objets. Ainsi il n'y a point de concours, ni par consequent de contract.

Que si l'erreur n'est que concomitante, & telle qu'on n'auroit pas laissé de traiter aux mêmes conditions, quand même on auroit seu la verité le contract subsiste, & l'obligation demeure en sa force.

Mais il n'en est pas de même lors qu'on n'auroit traité que sous d'autres conditions. Je suis persuadé qu'une telle erreur rend le contract nul, si non par devant les tribunaux de la terre, du moins

moins dans celui de la conscience; & je dis la même chose de l'erreur, qui n'a pour objet que les qualités. C'est ce que je ne croi pas qu'on puisse nier. Qui peut douter qu'un homme qui en a trompé un autre, soit dans les qualités, soit dans les conditions, n'ait peché par là contre la charité & la justice? Qui peut douter qu'il n'ait violé ce precepte de S. Paul, *Que personne ne foule, ou fasse son profit au dommage de son frere en aucune affaire, car le Seigneur est le vengeur de toutes ces choses?* Qui peut douter que cette maniere d'aquerir ne soit illegitime, & n'oblige à restitution?

On dira peut être que les loix civiles en disposent autrement, au moins en de certains cas. Je l'avouë. Mais ceci ne vient nullement de ce que les loix civiles approuvent ou autorisent la fraude, quelque objet qu'elle puisse avoir. Ceci vient uniquement de ce qu'elles font tout ce qu'elles peuvent pour empécher la multiplication des procés, à peu prés dans le même esprit qu'elles ont introduit la prescription aprés une possession d'un certain nombre d'années. Ce n'est pas en effet que la longueur du temps puisse autoriser un detenteur injuste à se perpetuer dans la possession, ni le dispenser de l'obligation de restituer. Mais c'est qu'il importe pour le public qu'il y ait le moins de procés qu'il sera possible, & qu'il vaut mieux qu'on souffre quelque injustice, que de laisser eterniser, & multiplier à l'infini les contestations.

Troiſiéme exception. Des contracts forcés.

Il y a trois ſortes de contracts forcés. Les premiers ſont ceux qu'on peut appeller ainſi proprement & exactement, comme ſi on tenoit la main à un homme, & que malgré lui on le contraignît de ſigner un traité, qu'il declareroit qu'il deteſte. Les ſeconds ſont ceux auxquels on eſt porté par la crainte, mais par une crainte juſte & legitime, telle qu'eſt celle qui a pour objet un mal redoutable, comme la mort, les galeres, l'eſclavage, les coups &c. Les derniers ſont ceux auxquels on n'eſt porté que par l'apprehenſion d'un mal leger, & qui ne merite pas qu'on le craigne.

Il eſt certain que les premiers ſont nuls & invalides, & que les derniers au contraire ne le ſont pas. C'eſt ce qui ne ſouffre point de difficulté. Pour les ſeconds les loix les declarent nuls, & je ne doute pas auſſi qu'ils ne le ſoient dans le tribunal de la conſcience. En effet il eſt difficile de comprendre qu'on puiſſe aquerir un droit legitime par une action auſſi injuſte que la contrainte, & d'ailleurs ce qu'on eſt ainſi forcé de faire n'eſt point volontaire. Ainſi il n'y a point de contract à parler proprement & exactement.

Dans mon traité de la Reſtitution, & dans ſon ſupplement, qui a pour titre, Divers traités ſur des matieres de conſcience, j'ai examiné avec quelque ſoin diverſes queſtions qui regardent la matiere des contracts. En particulier j'y ai retracté ce que je dis ici que la crainte

te legere n'invalide pas les contracts. Voyés le traité de la Restitution page 266.

CHAPITRE XIII.

Des promesses.

IL y a deux sortes de promesses. Les unes exigent quelque chose de ceux à qui on les fait, les autres sont purement gratuites. Les premieres sont une espece de contract, & par consequent rien ne nous oblige à en parler en particulier. Il suffit de nous arrêter aux secondes, qu'on peut appeller des promesses simples.

Pour faire une veritable promesse il ne suffit pas de dire qu'on a resolu de faire, ou de donner quelque chose. On peut avoir cette volonté, & la changer en un moment aprés, sans que celui à qui on a découvert cette volonté ait aucun sujet de s'en plaindre. Il ne suffit pas même de dire qu'on a resolu de ne pas changer cette volonté. Cette resolution elle même peut étre changée sans infidelité & sans inconstance, pourveu qu'on ait quelque raison de le faire, ce qui est tres aisé.

Promettre donc c'est dire expressement & formellement qu'on fera, ou qu'on donnera, car alors il est impossible de ne pas donner ou de ne pas faire ce qu'on a dit, sans que ce qu'on a dit se trouve faux. La raison en est que celui qui dit, *Je donnerai*, ou *je ferai*, n'affirme pas seulement sa volonté presente, mais aussi l'évenement à venir. Par consequent si l'evenement ne suit pas, il y a de la fausseté dans ce

ce qu'on a dit, ce qui ne peut être que blâmable.

Sur ce fondement les Jurisconsultes soûtiennent que les promesses obligent naturellement ceux qui les font, à tenir ce qu'ils promettent, & qu'il y a de l'injustice à ne les pas accomplir. Grotius en particulier le prouve par ces paroles du Sage ; *Mon fils, si tu as plegé quelqu'un envers ton intime ami, ou si tu as frappé en la paume à l'étranger, tu es enlacé par les paroles de ta bouche, tu es pris par les paroles de ta bouche.*

Il faut bien que les promesses obligent, puis que Dieu même se tient en quelque sorte pour obligé lors qu'il nous promet. C'est pourquoi l'Ecriture dit qu'il est fidele, pour dire qu'il est exact à tenir ce qu'il a promis.

Il est vrai qu'il y a des cas particuliers, où l'on n'est pas tenu de faire ce qu'on a promis. On ne l'est pas par exemple lors que ce qu'on a promis est injuste, & contraire à la volonté de Dieu. Le serment même, comme on le verra dans la suite, ajoûté à cette sorte de promesses, ne les rend pas plus inviolables.

Il faut faire le même jugement de l'impossibilité que l'on trouve à faire ce qu'on a promis, soit que la chose fût impossible lors qu'on a fait la promesse, soit qu'elle le soit devenuë dans la suite.

Lors que celui en faveur de qui on s'est engagé se rend indigne de la bonne volonté qu'on avoit pour lui, il affranchit celui qui s'étoit engagé à lui faire du bien, de l'engagement où il étoit entré à cét égard.

Enfin lors qu'il arrive des choses qu'on n'a point preveuës, & qui sont telles que si on les avoit preveuës, on n'auroit point fait la promesse,

promesse, on n'est pas tenu de l'accomplir.

Lors que cela arrive on ne change point de disposition. On y persiste, & on peut dire même que toutes les fois qu'on promet, on fait une reserve tacite, qui exclut cette sorte d'evenemens. Et il paroit bien qu'on ne doit pas le prendre autrement, puis que personne ne blâme ceux que quelqu'une de ces raisons empêche d'executer leurs promesses. Cela fait voir qu'on les entend tousjours avec ces exceptions, & qu'ainsi on ne trompe personne lors que dans les cas de ces exceptions on ne fait pas ce qu'il sembloit qu'on s'étoit obligé de faire.

CHAPITRE. XIV.

Des sermens obligatoires.

IL y a plusieurs especes de sermens, mais nous ne parlons ici que de ceux qui tendent à confirmer des contracts, ou des promesses, ou même de ceux par lesquels nous nous obligeons à faire, ou à ne pas faire à l'avenir de certaines choses, prenant Dieu à témoin de la verité de ce qu'on en dit, & consentant à ce qu'il en prenne une severe vengeance au cas qu'on y manque.

Cela seul fait voir assés qu'on ne peche pas seulement lors que dans le temps même qu'on jure on n'a aucun dessein d'executer ce qu'on dit, mais aussi lors qu'en ayant alors le dessein on change de resolution dans la suite. Car par le serment on s'oblige à persister dans la resolution où l'on est. Ce n'est pas tout. On s'oblige à l'executer, & on s'y oblige de la maniere

re du monde la plus forte, la plus irrevocable, & la plus sacrée.

C'est pourquoi l'Ecriture sainte nous recommande si fortement de tenir ce que nous avons promis avec serment. *Quand un homme*, dit la loi, Nomb. XXX. 3. *aura voüé un vœu à l'Eternel, ou aura juré par serment, s'obligeant expressement sur son ame, il ne violera point sa parole, mais il fera selon toutes les choses qui seront sorties de sa bouche. Et David faisant* la peinture d'un homme de bien, dit expressement dans un de ses Pseaumes, *S'il a juré, fût ce à son dommage, il n'y changera rien.* Ps. XV.

Mais ce n'est pas tout. Il est certain que le peché de celui qui viole volontairement son serment, est un peché atroce, & tel qu'il est malaisé d'en imaginer un plus grand. Par le serment, comme je l'ai déja remarqué, on a pris Dieu à témoin de la verité de ce qu'on disoit. On s'est assujetti à sa vengeance au cas qu'on manque à executer ce qu'on s'oblige de faire. On y manque. On consent donc à être poursuivi & accablé de cette redoutable vengeance. Quelle brutalité si on ne doute pas que cela n'arrive? Et quelle idée a-t-on de Dieu, quel outrage lui fait on, si on ne le croit pas?

On peut aussi voir l'horreur que Dieu a pour ce peché, si l'on considere ce que le Prophete Ezechiel dit du Roy des Juifs Sedecias, qui avoit violé le serment de fidelité qu'il avoit prêté au Roy d'Assyrie. *Voici*, dit il, *le Roy de Babylone est venu à Jerusalem, & a pris un de la race royale, a traité alliance avec lui, & lui a fait prêter serment avec execration, & a retenu les puissans du païs afin que le royaume fût tenu bas, & qu'il ne s'élevât point, mais plustôt qu'en gardant son*

son alliance il subsistât. Mais celui ci s'est soûlevé contre lui envoyant ses messagers en Egypte afin qu'on lui envoyât des chevaux & des gens de guerre. Celui qui a fait de telles choses prosperera-t-il? Et ayant violé l'alliance échapera-t-il? Je suis vivant, si je ne renverse sur sa tête mon serment d'execration qu'il a mépriſé, & mon alliance qu'il a violée. Ezech. XVII.

C'a été auſſi tousjours le ſentiment de ceux qui ont quelque ſentiment de pieté. Jephthé par exemple fit voir bien evidemment qu'il étoit penetré de la neceſſité & de la juſtice de ce devoir, lors que s'étant obligé à ſacrifier à Dieu la premiere choſe qui ſe preſenteroit à lui, à ſon retour de la defaite des Ammonites, & ſa fille unique étant venuë au devant de lui pour le feliciter ſur ſa victoire, il ne balança point ſur ce qu'il avoit à faire. *Et Jephthé*, dit l'hiſtoire ſainte, *lui fit ſelon le vœu qu'il avoit voüé.*

Mais pourquoi faut il s'arréter aux fideles? Les Payens eux mêmes ont reconu la juſtice de ce devoir, & ils ont dit ſur ce ſujet d'excellentes choſes, qu'on peut voir dans les ouvrages de ceux qui ſe ſont donné la péne de recueillir ce qu'ils ont penſé ſur ce ſujet.

On peut juger par là de quelle douleur il eſt juſte qu'on ſoit penetré lors que des Chrétiens s'oublient à ce point, que de mettre indignement ſous les piés un devoir auſſi ſaint; & auſſi indiſpenſable que celui ci. Rien n'eſt plus frequent parmi nous que de voir, & des ſermens temeraires, & des ſermens violés. On s'oblige folement & brutalement à tout ce qui vient dans l'eſprit, & aprés s'y étre obligé on ne fait aucune difficulté d'y manquer. Il en eſt même qui étant tombés dans ce double manquement, & ayant

ayant peu comprendre par ce qui leur eſt arrivé quelle imprudence il y a à ſe lier volontairement par rapport à l'avenir, & à ſe priver de la liberté que Dieu nous avoit donnée, ne laiſſent pas de retomber dans la même faute, & de s'expoſer au danger de la porter à ſon comble en violant avec la même impieté, des ſermens faits avec la même imprudence.

Trois choſes principalement font que ce peché eſt tres ordinaire. La premiere qu'il y a tres peu de pieté & de religion dans le monde. La pluſpart de ceux qui profeſſent le Chriſtianiſme ſont tres éloignés d'en conoître & d'en remplir les obligations.

La ſeconde que la pluſpart ſe ſont abandonnés de telle ſorte à leurs paſſions, qu'à peine leur reſte-t-il quelque ombre de liberté lors qu'il ſe ſoûleve quelque deſir, & ſur tout quelque reſſentiment, dans leur cœur. Alors ſans examiner ni ce qu'ils diſent, ni ce qu'ils font, ils jurent tout ce qui leur vient dans l'eſprit, & comme il arrive ordinairement que ce qu'ils s'obligent de faire eſt contraire à leurs interéts, ils ne font aucun ſcrupule de violer ces engagemens, lors qu'ils voient qu'ils ne peuvent les executer ſans mettre quelque deſordre dans leurs affaires.

La troiſiéme qu'ils ſont prevenus de deux erreurs tres groſſieres & tres dangereuſes. J'en ai veu qui s'imaginoient qu'un ſerment une fois violé n'oblige plus, & qu'ainſi quoi qu'on ait peché la premiere fois qu'on y a manqué, on ne commet pas un nouveau peché quoi qu'on y manque une infinité de fois dans la ſuite.

Sur ce fondement j'ai veu des joueurs, qui ayant

ayant fait quelque perte considerable s'obligeoient à ne plus jouer de leur vie, & qui n'ayant pas la force de tenir ce ferment le violoient la premiere fois avec repugnance, & dans la suite sans aucun scrupule.

Ils ne consideroient pas que c'est une imagination, non seulement fausse, mais ridicule, de se figurer qu'un peché puisse nous affranchir, d'une obligation, que ni les meilleures actions, ni tout ce qu'il y a de plus saint, de plus auguste, & de plus grand dans le monde, ne sauroit, je ne dirai pas détruire, mais affoiblir.

Ils ne consideroient pas que chacun de ces nouveaux actes n'est pas moins contraire au ferment que le premier, qu'ainsi chacun de ces actes est un nouveau parjure, un nouveau mépris de Dieu, qui provoque également sa vengeance.

L'autre imagination, qui est encore plus commune, & par consequent plus dangereuse que celle ci, c'est qu'ils se figurent qu'il suffit qu'on ait eu tort de faire un ferment, pour faire qu'on puisse, & qu'on doive même le violer. Ainsi comme cette sorte de fermens sont ordinairement temeraires, on s'imagine qu'il est permis de n'y avoir point d'égard.

Cette morale seroit commode pourveu qu'elle fût veritable. En effet il est rare que les fermens qu'on fait touchant l'avenir ne soient temeraires, & imprudens. Car comment peut on sans temerité & sans imprudence s'obliger à des choses qu'on conoit aussi peu que nous conoissons l'avenir? Ainsi s'il n'y avoit point de mal à violer des fermens qu'on auroit deu ne pas faire, il y en auroit tres peu qu'on deût executer

executer, & à péne trouveroit on jamais l'occaſion d'obſerver cette regle du Prophete Roy, *S'il a juré, fût ce à ſon dommage, il n'y changera rien.*

Quelle Juriſprudence a jamais caſſé un contract par cette ſeule raiſon qu'avant que de le paſſer on n'a pas pris toutes les precautions que la prudence vouloit que l'on prît? Qu'y auroit il d'aſſuré dans la ſocieté, ſi on pouvoit revenir de cette ſorte d'engagemens?

On peut donc avoir eu tort de jurer, & étre tenu de faire ce qu'on a juré, & c'eſt ce qui arrive preſque tousjours. Il y a pourtant quelques exceptions à faire. C'eſt ce qu'on va voir dans les chapitres ſuivans.

CHAPITRE XV.

Des ſermens par leſquels on s'oblige à l'impoſſible.

ON fait d'ordinaire quatre exceptions à la regle que j'ai poſée dans le chapitre precedent, & on exclut du nombre des ſermens que l'on doit tenir I. ceux qui ont pour objet des choſes abſolûment impoſſibles: II. ceux qui engagent à des actions mauvaiſes & criminelles: III. ceux qu'on ne fait que parce qu'on a été trompé: IV. enfin ceux qui ont été forcés, & extorqués avec violence. Ce qu'on dit ſur ces quatres ordres de ſermens n'eſt pas également certain, & il eſt bon de les parcourir tous les uns aprés les autres, pour ſavoir s'il eſt permis de les violer.

Le premier eſt celui qui ſouffre le moins de difficulté.

difficulté. Il ne peut jamais arriver qu'on soit tenu de faire une chose absolûment impossible, soit qu'elle le soit d'elle même, & en tout temps, soit qu'étant possible lors qu'on a fait le serment, elle soit devenuë impossible dans la suite, comme il arrive tres souvent qu'un debiteur qui pouvoit payer lors qu'il a emprunté devient insolvable quelque temps aprés.

Dans ce cas on convient que le serment cesse d'obliger. Mais il y a sur ceci trois remarques tres importantes à faire. La premiere que lors que l'impossibilité qu'on trouve à faire ce qu'on a promis n'est pas absoluë, & que ce n'est autre chose qu'une tres grande difficulté, qu'il est fort probable qu'on ne sauroit vaincre, quoi qu'on ne soit pas tenu de reussir, on ne laisse pas d'être obligé d'y faire tous ses efforts, & d'agir de même que l'on agiroit si ce qu'on entreprend étoit plus possible.

Il n'en est pas de même lors que la chose est absolûment impossible, & si on est bien convaincu de cette impossibilité, on n'est tenu, ni d'y reussir, ni même d'y travailler.

La seconde remarque qu'il y a à faire sur ceci, c'est que lors même que ce qu'on a promis de faire est absolûment impossible en son tout, on ne laisse pas d'être tenu d'en faire une partie, si cette partie est possible. Ainsi lors que j'ai juré de donner ou de payer cent écus à un homme, & que ne les ayant pas tous cent, j'en ai la moitié, je suis tenu de lui donner cette moitié. En effet cette moitié étoit visiblement compriſe dans la promesse du tout. Je l'ai promise conjointement avec l'autre. Je puis tenir cette partie de ma promesse. Je ne puis donc la violer sans pecher.

La

La troisiéme remarque a pour objet les choſes qui ne ſont pas tousjours impoſſibles, mais qui l'étant en un temps ceſſent de l'étre en un autre. On demande ſi cette obligation ayant été éteinte par l'impoſſibilité ſurvenuë la poſſibilité ſuivante la rétablit.

Pour bien répondre à cette queſtion il faut diſtinguer. Quel étoit le ſens de la promeſſe? Etoit elle attachée à un certain temps, en ſorte qu'on n'ait rien promis pour un autre temps? Dans cette ſuppoſition il n'y a point de doute que l'obligation ne ſoit abſolument éteinte & aneantie par l'impoſſibilité où l'on ſe trouve d'y ſatisfaire dans le temps marqué.

Mais ſi la promeſſe étoit generale & indefinie, comme elle l'eſt lors que ſans deſigner aucun temps je promets de donner ou de payer quelque choſe, il eſt certain que l'impoſſibilité d'executer cette promeſſe n'en ôte pas l'obligation, & que tout au plus elle en ſuſpend l'effet. Elle ſubſiſte cependant, & quoi qu'il en ſoit elle revient dés que l'impoſſibilité ceſſe.

Il faut neanmoins avouër que ce que je viens de dire ne ſuffit pas pour ſavoir ce qu'on doit faire dans toute ſorte d'occaſions. Imaginons nous en effet qu'en jurant de faire, de donner, ou de payer quelque choſe, je me ſois adſtreint à le faire dans un certain jour. Imaginons nous que je ne puiſſe le faire dans ce jour la. Suis-je quitte de ce ſerment? Et ne dois-je rien par exemple, à celui qui m'a prété de bonne foi, quoi que je devienne riche dans la ſuite?

Cela ſeroit ridicule. Pour lever donc la difficulté, & pour ſavoir à quoi s'en tenir, il faut voir ſi ce temps qu'on a marqué étoit le motif principal

principal de la promesse, en sorte, qu'on n'auroit pas voulu faire la même promesse pour un autre temps; ou si on l'auroit faite aussi bien pour quelque autre temps. Si c'est le premier, l'impossibilité survenuë precisement en ce temps détruit l'obligation où l'on est entré. Mais si c'est le second, cette obligation subsiste.

Par exemple un Marchand s'oblige à vendre ses marchandises à un certain prix, & prend pour cela un temps, dans lequel il peut les vendre à ce prix sans perte. Mais il ne s'obligeroit pas à les vendre à ce même prix dans un autre temps, auquel il y a lieu de croire qu'elles se vendront davantage. Une impossibilité absoluë empêche de tenir au temps marqué la parole qu'on en a donnée. Cela suffit. On en est quitte pour tousjours.

Il n'en est pas de même de la promesse que je fais à mon creancier de le satisfaire dans un certain jour dont nous convenons, puis qu'il est certain que si ce creancier m'avoit marqué un autre jour posterieur à celui que nous avons pris, je l'aurois accepté sans repugnance. Dans cette supposition ma promesse subsiste tousjours, & je dois la tenir dés que je le pourrai, quoi que je ne le puisse dans le temps marqué. Cela est assés evident, & ne demande point d'autres preuves.

CHAPITRE XVI.

Des sermens par lesquels on s'oblige à des choses injustes.

LE second ordre des sermens qui n'obligent point, comprend ceux qui ont pour objet des

des choſes injuſtes, ſoit qu'elles ſoient telles d'elles mêmes, & de leur nature, ſoit qu'elles le ſoient devenuës par une loi poſitive, divine, ou humaine. Il eſt certain que comme on peche en faiſant de cette ſorte de ſermens, on peche auſſi en les obſervant. Ainſi lors qu'on a été aſſés malheureux pour faire un ſerment de cet ordre, aprés en avoir gemi devant Dieu, & lui en avoir demandé pardon avec toute la douleur, & toute la confuſion poſſible, il faut prendre la reſolution de ne le pas tenir. Ce fut le parti que David prit autrefois, lors que les remontrances d'Abigail lui firent conoître le tort qu'il avoit eu de s'obliger par un ſerment tres injuſte d'exterminer toute la maiſon de Nabal. Herode auroit mieux fait d'imiter un ſi grand exemple, lors qu'il eût promis à Salome de lui donner tout ce qu'elle pourroit demander, que de croire que ce ſerment l'obligeât à lui accorder la téte de S. Jean Baptiſte.

Ceci paſſe pour conſtant parmi tous les Theologiens, & je n'en ai point veu qui le conteſtât. Il faut neantmoins avouër qu'il y a deux objections conſiderables, qui ſemblent prouver evidemment le contraire. On prend la premiere de la maniere en laquelle Joſué traita les Gabaonites, & la ſeconde du vœu de Jephthé.

Car pour la premiere Dieu avoit expreſſement ordonné aux Iſraelites d'exterminer abſolûment ſept peuples, qui poſſedoient le païs de Canaan, comme on peut le voir au chap. VII. du Deuteronome. *Lors que l'Eternel ton Dieu t'aura livré ces nations, tu les frapperas, & ne manqueras point à les détruire à la façon de l'interdit. Tu ne traiteras point alliance avec elles,* &

& ne leur feras point de grace. Cependant les Gabaonites, qui étoient compris dans cette defenſe, puis qu'ils ſont appellés Heviens, ayant ſurpris Joſué, & lui ayant perſuadé qu'ils habitoient dans des païs extremement éloignés de la Paleſtine, & ayant fait un traité avec lui, par lequel il s'obligeoit de les épargner, ce ſaint homme creut que ce traité devoit ſubſiſter, & Saul l'ayant violé dans la ſuite, il en fut puni tres ſeverement, comme on peut le voir dans l'hiſtoire ſainte.

Voila donc un ſerment obligatoire, quoi que contraire à la volonté de Dieu. Il en eſt de même du vœu de Jephthé. Dieu avoit defendu de lui immoler des victimes humaines & avoit condamné formellement cette barbarie. Cependant ce grand homme s'étoit obligé d'immoler à Dieu la premiere choſe qui ſe preſenteroit devant lui aprés la defaite des Ammonites, & ſa fille s'étant preſentée la premiere, il falut qu'il la fît mourir.

Ces deux objections paroiſſent preſſantes. Je ne croi pourtant pas qu'il ſoit impoſſible de les lever. Ce que Grotius a dit ſur la premiere eſt tres vraiſemblable. Il pretend que la loi que j'ai rapportée n'ordonnoit d'exterminer les peuples de la Paleſtine, qu'au cas qu'ils refuſaſſent de ſe ſoûmettre, conformement à une autre loi qui ſe trouve au chap. XX. du même livre. *Quand tu t'approcheras d'une ville pour la combattre, tu lui preſenteras la paix. Si elle te fait une réponſe de paix, & qu'elle t'ouvre ſes portes, tout le peuple qui ſera trouvé en elle te ſera tributaire, & te ſervira.* C'eſt ce qu'il prouve par l'exemple de Rahab, qui fut épargnée, & par celui des Cananeens, qui ſe ſoûmirent à

Salomon. Dans cette supposition ce que Josué fit n'étoit pas contraire à la loi de Dieu, & par consequent son exemple ne renverse pas ce que je soûtiens.

Pour ce qui regarde l'autre objection, on peut dire que bien que Dieu eût deffendu de lui sacrifier des victimes humaines, il n'avoit pas laissé d'ordonner fort expressement de faire mourir les personnes devouées de cette espece de vœu qu'on nomme anatheme, ou interdit. Voici les propres termes de la loi. *Nul interdit que quelqu'un aura devoüé à l'Eternel par interdit, de tout ce qui est à lui, soit homme, ou bête, ou champ de sa possession, ne se vendra ni ne se rachetera. Tout interdit sera tres saint à l'Eternel. Nul interdit dedié par interdit d'entre les hommes ne se rachetera point mais on le fera mourir de mort.* Levit. XXVII. 28. 29.

On ne sauroit donc prouver que ni Josué, ni Jephthé, se soient obligés par ses sermens à faire des choses condamnées par la loi de Dieu. Ainsi ce que nous venons de dire subsiste, & il faut croire qu'on n'est jamais tenu de faire ce que Dieu defend.

Je dis la même chose des sermens par lesquels on s'oblige de ne pas faire ce que Dieu a commandé. Car enfin ce n'est pas un moindre peché d'omettre ce que Dieu commande, que de faire ce qu'il defend. Ainsi tout serment par lequel on s'oblige à ne pas faire une chose sainte, necessaire, & commandée de Dieu, directement, ou indirectement, est un serment nul, & qui ne sauroit nous lier.

Mais, dira-t-on, que faut il penser d'un serment par lequel on s'oblige de faire un bien plus petit, qui empêche d'en faire un plus grand ?

Par

Par exemple j'ai juré de donner une somme d'argent, que j'ai entre les mains, j'ai, dis-je, juré de la donner à de certains povres, dont je sai que les necessités ne sont pas pressantes. Je l'ai juré en moi même, & sans que personne le sache, ce que j'ajoûte pour aller au devant d'une objection qu'on me pourroit faire. Mais avant que d'executer ma resolution je voi d'autres povres, dont les necessités sont extremes, & que je ne puis assister qu'en leur donnant ce que j'avois destiné aux premiers. Que dois-je faire? Suis-je lié par mon serment? Ou m'est-il permis de le violer?

Je réponds que dans le cas proposé, & dans tous les autres semblables, où il s'agit, non seulement d'un plus grand bien, mais d'un plus grand bien, qu'on seroit tenu de faire & de preferer, si on n'avoit point fait de serment, le serment n'est point obligatoire, & par consequent il ne faut pas s'y arrêter. Car enfin si on est tenu de faire ce bien, que je suppose plus grand, on peche en ne le faisant point: Et par consequent en jurant de ne le pas faire, on s'oblige de faire un peché, ce qui ne peut être qu'un serment nul & illicite.

Il n'en seroit pas de même si on n'étoit point tenu de preferer ce bien plus grand à un plus petit, ce qui selon Sanderson n'est pas impossible. Mais ce qu'il en dit n'est pas sans difficulté. Je ne m'arrête pas à l'examiner, parce que cette discussion seroit un peu longue, & n'est nullement de ce lieu.

CHAPITRE XVII.

Des ſermens qu'on ne fait que parce qu'on eſt trompé.

VOici une des plus embarraſſantes queſtions qui ſe preſentent ſur cette matiere. On demande ſi on doit tenir les ſermens qu'on n'a faits que parce qu'on a été trompé. Par exemple Joſué ne traite avec les Gabaonites que parce que les Gabaonites le trompent, lui faiſant accroire qu'ils viennent de loin au lieu qu'ils habitoient dans la Paleſtine, & étoient du nombre des peuples que Dieu vouloit qu'on exterminât. Faut il tenir cette ſorte de ſermens?

Tous ceux qui ont traité cette queſtion, tous ceux au moins qui ſont venus à ma conoiſſance, appliquent ici une diſtinction que j'ai touchée dans un autre endroit. L'erreur qui ſert de fondement au ſerment peut avoir pour objet, ou bien la ſubſtance même de la choſe, ou bien quelqu'une de ſes qualités. Lors que l'erreur eſt dans la ſubſtance, & qu'on prend par exemple un vaſe de cuivre pour un vaſe d'or, ou une perſonne pour une autre, on convient que le ſerment n'oblige point, & que ſi par exemple on avoit fiancé une fille, penſant que ce fût une autre, on ne ſeroit pas tenu de l'épouſer.

A cet égard donc il n'y a point de difficulté, & en effet il ſeroit difficile de croire qu'on fût tenu de garder cette ſorte de ſermens. Mais ſi l'erreur n'a pour objet que les qualités, par exemple ſi on a fiancé une fille en preſuppoſant qu'elle

le eſt jeune, qu'elle eſt riche, qu'elle eſt vertueuſe, & qu'on apprenne enſuite qu'elle ne l'eſt pas, Sanderſon & Ameſius ſoûtiennent que le ſerment eſt obligatoire, & leur principal fondement eſt l'exemple de Joſué, que j'ai déja allegué.

Grotius & les Caſuiſtes de l'Egliſe Romaine ne ſont pas tout à fait auſſi ſeveres. Ils ne s'arrêtent pas à la diſtinction que j'ai touchée, & en effet il y a des erreurs ſur les qualités qui ne ſont pas moins importantes que celles qui concernent la ſubſtance. Par exemple ſi on fiançoit une proſtituée croyant que ce fût une honéte fille, ne ſeroit ce pas une erreur bien plus facheuſe que ſi on prenoit une fille de vertu pour une autre fille de vertu? Quelle apparence donc y a-t-il que le premier de ces ſermens ſoit valide, & que le ſecond ne le ſoit pas?

Ils veulent donc qu'on prenne garde à une autre choſe. C'eſt ſi on auroit juré au cas qu'on eût été inſtruit de la verité. Si on ſe répond determinement, & ſans heſiter qu'on n'auroit point juré, ils ſoûtiennent que le ſerment n'oblige point, parce qu'en effet dans cette ſuppoſition le ſerment ne tombe point ſur la choſe telle qu'elle eſt, mais ſur la choſe telle qu'on l'a creuë.

Que ſi on eſt perſuadé que quand même on auroit ſeu la verité on n'auroit pas laiſſé de jurer, ſi même on en doute, ils ſoûtiennent que le ſerment oblige, & qu'il eſt neceſſaire de le tenir.

Pour ce qui regarde l'exemple de Joſué, Grotius répond en preſuppoſant ce que j'ai déja rapporté, que Dieu n'avoit commandé d'exterminer les Cananeens qu'au cas qu'ils refuſaſſent opiniâtrement de ſe rendre à diſcretion, il

répond, dis-je, que si les Gabaonites eussent dit nettement & sincerement ce qui en étoit, Josué les auroit receus, non à la verité pour traiter avec eux une alliance d'égal à égal, comme il fit, mais pour être les esclaves des Israëlites. C'est pourquoi ayant seu la verité il ne tint pas le traité en la forme qu'il avoit été conceu mais seulement en la forme en laquelle il l'auroit fait s'il eût été instruit de la verité, les condamnant à être fendeurs de bois, & puiseurs d'eau, c'est à dire, esclaves à perpetuité. De sorte que si Saul fut puni quelque temps aprés, ce ne fut pas pour avoir violé le premier traité fait avec les Gabaonites, mais pour ne s'être pas tenus aux conditions que Josué leur avoit imposées aprés avoir été instruit de la verité, en faisant mourir plusieurs, comme il est remarqué expressement dans l'histoire sainte. II. Sam. XXI. 1.

Cette réponse est fort vraisemblable, & ce sentiment en un mot me paroit si juste, que je ne saurois m'en éloigner. Il est malaisé de comprendre que le serment change la nature du contract, & que si le contract est nul de soi même, tel qu'est sans difficulté celui qui n'est fondé que sur une erreur, sur tout sur une erreur qui vient de fraude & de mauvaise foi, le serment le rende valide.

Il est difficile encore de concevoir que les loix de tous les peuples du monde, qui cassent cette sorte de contracts, quoi que confirmés par des sermens, soient injustes. C'est là ma pensée, que je soûmets au jugement de mes Lecteurs.

CHAPITRE

CHAPITRE XVIII.

Des fermens forcés, & extorqués par une crainte capable d'ébranler un homme constant.

IL arrive tous les jours que des voleurs obligent ceux qui leur tombent entre les mains à leur promettre avec ferment une grosse somme qu'ils leur prescrivent, les menaçant de les tuer s'ils font difficulté de s'y obliger. On demande si de tels fermens sont obligatoires, ou s'il est permis de les violer.

La plupart des Casuistes de la communion Romaine, sans en excepter les plus relâchés, Grotius, & les nôtres, conviennent que cette sorte de fermens obligent. Voici les raisons qu'ils en donnent.

I. Lors qu'on jure on ne promet pas seulement au voleur, on promet à Dieu. Ainsi quelque indigne que le voleur soit qu'on lui tienne ce qu'on lui a promis, il est juste de le tenir à Dieu, & rien n'est plus raisonnable que de reverer son saint nom qu'on a employé pour confirmer la promesse qu'on a faite.

II. D'ailleurs il est juste de tenir une promesse qui n'est ni injuste, ni impossible. On peut donner au voleur ce qu'on lui a promis, & il n'y a point de loi, ni divine ni humaine, qui le defende. Comment donc s'en pourroit on dispenser lorsqu'on s'y est engagé par le plus sacré de tous les liens, tel qu'est sans difficulté le ferment?

III. Lors qu'on a fait la promesse on a fait ce qu'on a creu devoir faire, & qu'on feroit encore

encore tout de nouveau, si on se trouvoit dans le même cas. Peut on honnétement se departir d'une resolution aussi sage & aussi judicieuse que celle la?

IV. Toute promesse conditionnelle doit étre executée lors que la condition est remplie. Pourquoi donc ne seroit on pas tenu d'executer celle ci, puis qu'il ne manque rien du côté de la condition?

V. La prudence de la chair doit étre tousjours suspecte. Et n'est ce pas ici un effet de cette prudence de faire plus d'état d'un vil interét que d'un engagement aussi saint que celui qu'on a contracté?

VI. Les Payens eux mêmes l'ont creu de la sorte, & personne n'ignore les eloges que les Romains ont donnés à leur Regulus, qui s'exposa à de si cruels tourmens pour ne pas violer la promesse qu'il avoit faite aux Carthaginois de revenir, & de se remettre entre leurs mains.

VII. Enfin je demande si lors qu'on a fait le serment on avoit dessein de le tenir, ou si on formoit dés lors la resolution de le violer. Si c'est le second, c'estoit un veritable parjure, & une pure moquerie de Dieu. Si c'est le premier, & si on avoit dessein d'executer ce qu'on promettoit nonobstant le tort qu'on souffroit, il est clair que ce tort qu'on souffroit n'a rien changé dans l'engagement où l'on est entré. Il a été couvert par la promesse qu'on a faite, nonobstant ce tort qu'on n'ignoroit point.

On convient qu'un contract forcé devient valide & obligatoire lors qu'il est ratifié librement par un consentement posterieur. Pourquoi la même chose n'arriveroit elle pas en cette

te occasion? Celui qui promet fait deux actes, la promesse exterieure, & le consentement interieur. Le premier est forcé, je l'avouë, mais le second est libre. Pourquoi ce consentement libre n'auroit il pas la même efficace étant joint à la promesse forcée, qu'il auroit s'il venoit quelque temps aprés.

Mais, dit on, ce voleur est un ennemi public, qui ne doit pas jouïr des avantages de la societé. Je l'avouë. Mais l'obligation où nous sommes de tenir ce que nous avons promis vient d'ailleurs que de la societé civile. Elle est fondée sur le droit naturel, & ce droit naturel, nous oblige à tenir ce que nous avons promis, quels que soient ceux à qui nous avons fait cette promesse.

On dit encore que ce voleur n'a aucun droit sur ce qu'il exige de nous. Cela est tres vrai. Mais ce n'est pas aussi, en veuë d'aucun droit que ce voleur puisse avoir qu'on pretend qu'il lui faut tenir ce qu'on lui a promis. C'est en veuë de qu'on doit à Dieu, & de ce qu'on se doit à soi même.

Peut étre encore qu'on demandera pourquoi l'erreur rend le serment nul & invalide, & la crainte ne produit pas le même effet. La raison n'en est pas difficile à rendre. L'erreur ruine absolûment la liberté, au moins lors qu'elle est de la nature de celle dont nous parlons. La crainte au contraire la laisse subsister. L'action est tousjours volontaire, quoi qu'elle ne le soit pas parfaitement. Et en effet ne devroit on pas souffrir la mort plustôt que de promettre une chose injuste, si le voleur l'exigeoit? On est donc libre à promettre ou à ne pas promettre. Ainsi le serment est valide; au lieu qu'il

ne l'eſt pas lors qu'il nait d'une erreur invincible & involontaire.

Enfin on dira que cette deciſion eſt contraire à deux autres que j'ai données dans les chapitres precedens. J'ai dit dans l'un que le ſerment ajoûté au contract n'en change pas la nature, & que ſi le contract eſt nul, le ſerment ne le rendra pas valide. J'ai dit dans l'autre qu'un contract ſimple, eſt abſolûment nul s'il eſt forcé & extorqué par la crainte. Si ces deux principes ſont veritables il ſemble que la promeſſe dont nous parlons ne ſauroit étre obligatoire, puis que le traité que nous avons fait avec le voleur étant conſtamment forcé, il eſt neceſſairement nul, & étant nul le ſerment qui y eſt ajoûté ne peut le rendre valide.

Mais pour ne pas repeter ce que j'ai déja dit du deſſein qu'on a de tenir ce qu'on a promis, & du pouvoir que ce deſſein peut avoir pour corriger ce que la promeſſe avoit de vicieux, outre cela, dis-je, il eſt aiſé de répondre que dans le cas dont nous parlons il y a deux divers contracts, l'un que nous faiſons avec le voleur, l'autre que nous faiſons avec Dieu. Le premier eſt nul, nonobſtant le ſerment que nous y ajoûtons, mais le ſecond eſt valide. Ce n'eſt pas en vertu du premier que nous devons tenir ce que nous avons promis. C'eſt en vertu du ſecond. Si nous y manquons, le voleur n'aura aucun droit de ſe plaindre, mais Dieu ſera en droit de nous en punir.

Voici un autre cas qui reſſemble fort au precedent. Ce voleur force celui qu'il relâche de lui jurer qu'il ne le découvrira point au Magiſtrat. Doit on tenir ce ſerment, ou faut il le rompre ?

La

La decision de cette question dépend uniquement de savoir s'il est permis de faire ce serment, ou s'il ne l'est pas. Car s'il est permis de le faire, il l'est sans doute de le tenir, comme au contraire il n'oblige point s'il y a du mal à le faire.

Peut on donc dire qu'un homme qui ne peut conserver sa vie qu'en s'obligeant de ne point découvrir ceux qui le menacent de la lui ravir, doit la perdre plustôt que de faire & de tenir ce serment? Cette Morale seroit bien severe, & je doute fort que personne la voulût suivre.

On dit que ce serment est contraire au bien public, auquel il importe que les voleurs soient punis, & par consequent qu'ils soient decouverts. Je veux que cela soit. Est on tousjours tenu de procurer toute sorte de bien public aux dépens de sa propre vie? On le devroit sans doute si le public devoit perir sans cela. Mais comme ce malheur n'est pas à craindre, encore qu'on ne découvre pas ce voleur, comme il n'est pas même seur que ce silence doive causer la mort à personne, je ne croi pas qu'on doive mourir plustôt que s'obliger à se taire.

Ceci me paroit d'autant plus certain, que comme Sanderson l'a fort judicieusement remarqué, on expose le public au même danger en se faisant tuer qu'en se taisant. Car enfin quand on sera mort le public connoîtra tout aussi peu l'auteur de ce crime, que si en échappant de ses mains on n'en avertit personne.

Il est donc vrai qu'on n'est pas tenu de se laisser tuer plustôt que de promettre de ne pas

découvrir ceux qui menacent de le faire. Et s'il est permis de le faire, même avec ferment, qui peut douter qu'on ne doive le tenir? Car dans l'esprit de qui pourroit il tomber qu'il fût permis de rompre un ferment qu'il seroit permis de faire? Tout ferment legitime est obligatoire, & on ne peut violer que ceux qui sont criminels. Encore y en a-t-il bien de criminels qui ne laissent pas d'être obligatoires, comme on l'a fait voir dans un autre endroit.

CHAPITRE XIX.

Réponse à quelques autres questions.

ON fait encore quelques questions sur ce sujet, auxquelles il n'est pas bien malaisé de répondre. On demande en premier lieu si le ferment fait par le pere oblige l'enfant, du moins l'enfant qui succede aux biens de son pere.

C'est à quoi Sanderson répond qu'à la verité les charges du contract passent de celui qui l'a fait à ses heritiers, mais que l'obligation qui nait du ferment est absolûment personnelle, & meurt avec celui qui a juré. D'où il conclut que l'heritier qui va contre ce ferment peut bien être injuste, mais qu'il n'est nullement parjure.

Je crains que ceci soit un peu subtil, & je suis fort trompé si le contraire ne paroit par l'exemple de Saul. Ce Prince n'avoit pas juré de laisser vivre les Gabaonites. C'étoit Josué qui avoit fait ce ferment. Cependant Saul est puni

puni pour l'avoir violé. Ainsi je croi que les sermens des peres, & generalement des predecesseurs, peuvent obliger les enfans & les successeurs.

C'est au moins ce qu'on ne peut contester lors que celui qui a fait le serment a declaré expressement qu'il s'obligeoit lui même, & qu'il obligeoit ses heritiers. Car alors celui qui accepte la qualité de son heritier entre dans tous ses engagemens, comme s'il les contractoit lui même.

II. Voici un autre cas qui paroit plus malaisé à decider. Un Medecin habile a trouvé un secret infaillible pour la guerison d'une maladie, qui a passé jusqu'ici pour incurable. Il ne veut pourtant pas divulguer ce secret pour ne se pas priver du profit qu'il en tirera, mais il le vend à un autre, qui s'oblige par serment à ne le point découvrir pendant la vie de celui qui l'a inventé. En le découvrant il peut sauver la vie à une infinité de personnes. Doit il le découvrir pour faire ce bien au public, ou doit il garder le secret pour ne pas violer son serment?

Je ne hesite point là dessus. Je suis persuadé qu'il doit tenir son serment. Premierement il n'y a que la charité qui l'oblige à divulguer le secret, au lieu que la justice l'oblige à se taire, car il est juste de tenir les traités qu'on fait. Or il est certain que la justice est tout autrement pressante que la charité, & que toutes les fois que ces deux vertus demandent des choses contraires il faut donner la preferance à la premiere.

D'ailleurs on peut appliquer à cette question ce que j'ai déja dit sur l'une des precedentes. Il faut

faut tenir ce ſerment s'il a été permis de le faire. Or qui peut douter que ce ſerment ne fût innocent? Il empêche, dira-t-on, d'apprendre au public ce qu'il lui importeroit de ſavoir. Point du tout, repondrai-je; Le public le ſauroit tout auſſi peu quand même on n'auroit point fait ce ſerment, car ſi on avoit refuſé de le faire on n'auroit pas traité, & ainſi on n'auroit pas ſeu le ſecret. Ainſi le ſerment n'ayant changé en rien la condition du public, il a été innocent, & étant innocent il faut le tenir.

III. On demande encore ce que doit faire celui qui s'eſt obligé par ſerment à n'accepter jamais une charge civile ou Eccleſiaſtique, & qui ſe trouve dans des conjonctures, où il eſt perſuadé qu'il importe au public qu'il ne tienne point ſon ſerment, comme il arrive lors qu'on manque de perſonnes, qui aient les qualités neceſſaires pour s'aquitter de ces emplois.

Cette queſtion a fait beaucoup de péne à l'ancienne Egliſe. S. Athanaſe a creu que ce ſerment étoit nul, & c'eſt ce qu'il tâcha de perſuader, & qu'il perſuada en effet à Draconce, qui avoit juré de n'être jamais Evéque. S. Baſile a decidé le contraire dans ſa celebre Epitre à Amphiloque. Pallade a fort blâmé Arſace ſucceſſeur de S. Chryſoſtome d'avoir accepté l'Epiſcopat de Conſtantinople aprés avoir juré le contraire. Perſonne n'ignore les conteſtations qui déchirerent tout l'Occident à l'occaſion du Pape Formoſe, qui étoit dans le même cas.

Pour moi je ſuis perſuadé que tout depend de ſavoir s'il importe veritablement au public qu'on accepte la charge qui eſt deferée. Car ſi cela

cela eſt, & ſi on a lieu d'être perſuadé que la gloire de Dieu, & l'interét du public demandent abſolûment qu'on l'accepte, je ne doute pas qu'il ne faille rompre ce ſerment. Ma raiſon eſt qu'il n'étoit pas innocent. Ce qu'on a juré étoit mauvais. Car enfin on eſt tenu de faire tout ce qu'on peut pour avancer la gloire de Dieu, & pour ſervir le public. On s'oblige à ne le pas faire. On s'oblige donc à un peché, du moins d'omiſſion. Ainſi c'eſt un ſerment mauvais, & par conſequent invalide.

Il n'en eſt pas de même lors que c'eſt uniquement l'interét, l'ambition, ou la vanité, ou quelque autre motif ſemblable, qui porte à rechercher, ou même ſimplement à accepter ces emplois. Dans cette ſuppoſition on a eu tort de faire ces ſermens, mais on en a encore plus de les violer.

IV. On demande encore ce qu'on doit penſer d'un ſerment par lequel on s'eſt obligé de faire des choſes indifferentes de leur nature, mais qui nous expoſent à de grandes tentations, & par conſequent à des dangers conſiderables d'offenſer Dieu.

La réponſe n'eſt pas difficile. Si en prenant tous les ſoins, & en faiſant tous les efforts dont on eſt capable, on peut ſurmonter ces tentations, & eviter ces dangers, le ſerment oblige, & pour le tenir il faut prendre ces ſoins, & faire ces efforts. Mais ſi le danger eſt inevitable, & que les ſoins qu'on prend ne ſuffiſent pas pour en mettre à couvert, il paroit que le ſerment n'oblige point, puis que comme on n'eſt jamais tenu de pecher, on ne ſauroit l'être de faire ce qu'on ne peut faire ſans pecher.

V. Enfin

V. Enfin on demande si un ſerment qui étoit valide & obligatoire lors qu'on l'a fait, peut ceſſer d'obliger quelque temps aprés.

C'eſt ce qui ne ſouffre point de difficulté. Ce qu'on demande peut arriver en pluſieurs façons. Premierement il peut arriver que ce qu'on s'étoit obligé de faire change de nature, & qu'étant d'abord poſſible & innocent, il devienne impoſſible ou illicite. C'eſt ce qui peut arriver fort facilement, & qui arrive même tous les jours. Alors il n'y a point de doute que le ſerment ne perde le pouvoir qu'il avoit d'obliger.

La loi de Dieu nous apprend encore que lors qu'un inferieur s'oblige par ſerment à faire, ou à ne pas faire quelque choſe, le ſuperieur peut caſſer cet engagement, & de cette maniere elle decide qu'un Pere & un mari peuvent aneantir le vœu & le ſerment d'une fille ou d'une femme. Il eſt vrai qu'on pourroit peut être répondre que dans cette ſuppoſition ni le pere, ni le mari, ne caſſent pas à parler proprement & exactement ſoit le vœu, ſoit le ſerment de la fille ou de la femme. En effet ou ce vœu & ce ſerment étoient abſolus, & tels que la femme & la fille ont pretendu s'engager independamment de la volonté du mari & du pere, ou ils poſoient cette reſerve tacite, qu'ils auroient lieu au cas que le mari & le pere vinſſent à y conſentir. Si c'eſt le premier, le vœu & le ſerment ſont viſiblement nuls, au moment même qu'on les fait, puis qu'on les fait ſur des choſes dont on ne peut diſpoſer. Si c'eſt le ſecond, le mari & le pere ne caſſent pas ce vœu & ce ſerment. Ils font voir ſeulement que la condition qu'on avoit poſée manque, &

qu'ainſi

qu'ainſi il n'y a proprement ni vœu, ni ſerment. Mais il importe peu de ſavoir de quelle maniere cela ſe fait, pourveu qu'au fond la choſe ſe faſſe.

Lors qu'un ſerment eſt purement promiſſoire, & qu'on s'engage à faire une choſe utile ou agreable à celui qui l'exige de nous, il n'y a point de doute que ſi celui ci nous en tient quittes, le ſerment ne ceſſe de nous obliger.

Enfin lors qu'il y a des engagemens reciproques, & que l'une des parties ne tient pas ce qu'elle a promis, l'autre partie eſt quitte de ſon ſerment, parce qu'en effet ce ſerment étoit conditionel, & n'obligeoit à rien, qu'à condition que l'autre feroit de ſon côté ce qu'il promet. Ainſi celui ci y manquant, la condition eſt ôtée, & par conſequent l'engagement ne ſubſiſte plus.

CHAPITRE XX.

De la Reſtitution.

UN des principaux engagemens où nous entrons par nos actions eſt celui des reſtitutions. En effet dés là que nous cauſons injuſtement, & mal à propos, quelque prejudice à nôtre prochain, ou qu'en quelque autre maniere nous l'empéchons de jouïr de ce qui eſt à lui, nous ſommes indiſpenſablement obligés à reparer ce tort que nous lui faiſons & nous ne pouvons y manquer ſans bleſſer nôtre conſcience. C'eſt ce que j'ai prouvé clairement dans ma Morale abregée. J'y ai produit les

les principaux endroits de l'Ecriture, où ce devoir nous est prescrit, & j'y ai fait voir en particulier que si on refuse de le remplir, on fait voir tres evidemment qu'on n'a point de veritable repentance. Pour ne pas repeter ce qui j'ai dit dans cet endroit là je me contenterai d'ajoûter ici quelques reflexions qui me paroissent tres necessaires.

La restitution à parler proprement & exactement ne consiste qu'à remettre nôtre prochain dans la possession actuelle de ce qui lui appartenoit, & dont nous l'empéchions de joüir. Je dis en premier lieu, *de ce qui lui appartenoit.* Car s'il n'avoit aucun droit sur ce que nous lui rendons, ce n'est pas une restitution proprement dite que de le lui rendre. Il faut même que ce que nous lui rendons fût veritablement à lui, & qu'il y eût un droit de domaine & de proprieté. Car s'il n'y pouvoit pretendre qu'en vertu de la charité, il n'y a point de restitution à faire. Par exemple je suis en état d'assister un povre qui me demande l'aumône. Je la lui refuse. Je peche par là contre la charité, mais je ne peche pas contre la justice. Par consequent je ne suis point tenu dans la suite de rendre à ce povre ce que je devois lui avoir donné.

Il faut même que cette justice soit une justice commutative, & qui fasse naître un droit veritable, car si ce n'est que la justice distributive qu'on viole, les Docteurs soûtiennent qu'il n'est pas necessaire de restituer. Il faut seulement prendre garde qu'il peut arriver tres facilement qu'on viole à la fois les loix de ces deux especes de justice, parce qu'en effet ceux qui devoient recevoir les distributions y avoient un

un droit tout particulier. Par exemple on eſt chargé de diſtribuer quelque argent aux povres, avec cette condition expreſſe qu'on doit preferer ceux d'un certain ordre à ceux d'un autre ordre. Il eſt clair que ſi on ne le fait, & ſi on donne ſans diſtinction à toute ſorte de povres de quelque ordre qu'ils puiſſent être, on peche contre la juſtice commutative, & on eſt tenu de reſtituer aux povres de l'ordre qu'on étoit tenu de preferer, tout ce qu'on a donné aux autres.

La même choſe peut arriver d'une autre maniere. Il ſe peut qu'on ne peche pas contre la juſtice commutative par rapport à ceux à qui on refuſe ce qu'on donne à d'autres, & qu'on ne laiſſe pas de la violer par rapport à un tiers. Par exemple le Prince ſe repoſe ſur moi du choix des perſonnes à qui il faut confier de certains emplois, civils, Eccleſiaſtiques, ou militaires. Je ſuis tenu ſans difficulté de preferer les plus dignes. Si je ne le fais, je peche contre la juſtice commutative, non par rapport à ceux que je prive de ces emplois, mais par rapport au public, dont les interêts m'étoient confiés.

J'ai dit en deuxiéme lieu que pour être tenu de reſtituer, il faut empécher, ou avoir empéché, celui à qui on reſtituë, de jouïr de ce qu'on lui reſtituë. Car ſi c'étoit un tiers qui l'en empéchât, nous pourrions bien lui donner nôtre ſecours pour lui faire recouvrer ce qui lui appartient, mais nous ne le lui reſtituerions pas à parler proprement & exactement.

Or nous pouvons empécher en deux manieres que nôtre prochain ne jouïſſe de ce qui eſt

à

à lui. La premiere en le lui ôtant criminellement, la seconde en le lui retenant sans le lui avoir enlevé. En effet si je retiens injustement une chose que j'ai donnée ou trouvée, qui m'a été prêtée, ou confiée, je ne suis pas moins tenu de la rendre, que si je l'avois prise injustement.

Il importe extremement de savoir duquel de ces deux titres vient l'obligation où l'on est de restituer. Car si elle vient du premier, je veux dire d'une action injuste, par laquelle on ait dépouillé le prochain de ce qui lui appartenoit, on est tenu de le lui rendre, soit que ce qu'on lui a enlevé existe, soit qu'il n'existe point. On est même tenu de lui rendre, non seulement ce qu'on lui a enlevé, mais encore tout ce que ceci lui auroit rapporté. Au contraire lors que cette obligation vient du second titre, il peut arriver d'un côté qu'on ne soit tenu de rendre que la chose même, & de l'autre qu'on ne soit pas même tenu de la rendre, parce qu'en effet elle sera venuë à se perdre, sans qu'il y ait de nôtre faute.

J'ai dit *qu'il peut arriver*, & non qu'il arrive necessairement, parce qu'en effet il y a des cas, où l'on est tenu de rendre ce qu'on a perdu, encore qu'on n'ait rien obmis pour le conserver, par exemple ce qu'on a emprunté. En effet il faut tousjours rendre ce qu'on a emprunté, soit qu'on l'ait encore, soit qu'on l'ait perdu, & de quelque maniere qu'on l'ait perdu. Mais pour l'ordinaire il n'en est pas de même, & il suffit que la chose se soit perduë sans qu'il y ait de nôtre faute pour nous affranchir de l'obligation de la rendre.

Il y a une difficulté particuliere sur le sujet des

des choſes qu'on a trouvées. On convient que les biens qui n'ont point de maître ſont au premier occupant, & c'eſt ſur ce fondement qu'il eſt permis d'aller à la chaſſe & à la pêche dans les lieux où il n'y a point de loix civiles qui le défendent. On convient encore que lors qu'on trouve une choſe perduë, & qu'on ſait qui eſt celui qui l'a perduë, il faut neceſſairement la lui rendre, & S. Auguſtin a dit en ce ſens que c'eſt dérober que de ne pas rendre ce qu'on a trouvé. On convient enfin que lors qu'on a trouvé quelque choſe perduë, ſans ſavoir qui c'eſt qui l'a perduë il faut s'en informer avec ſoin, & faire même des proclamations publiques, s'il n'y a point d'autre moyen de le découvrir.

Tout cela eſt evident, & ne ſouffre point de difficulté. Mais il eſt un peu plus malaiſé de ſavoir ce qu'on doit faire, ſi aprés avoir fait exactement & de bonne foi toutes ces recherches, on ne peut découvrir le veritable maître de ce que l'on a trouvé? On demande s'il eſt alors permis de le retenir, ou s'il faut neceſſairement le donner aux povres.

La pluſpart des Caſuiſtes, ſans en excepter même ceux qui ſont d'ordinaire les plus relâchés, ſoûtiennent qu'il faut le donner aux povres, & pretendent qu'on ne peut le retenir ſans peché. Mais je ne voi pas qu'ils alleguent rien de ſolide pour le prouver, & en effet ſi ce qu'ils diſent étoit veritable, ce devoir viendroit, ou de la loi naturelle, ou d'une loi poſitive. On n'en allegue point de poſitive, & en effet il n'y en a aucune de cet ordre qui oblige tous les Chrétiens. Et pour la loi naturelle, je ne comprends pas quel droit cette loi peut donner

ner aux povres sur des biens qui ne leur appartenoient pas avant qu'ils fussent perdus.

Il me semble qu'il en est de ces biens comme de ceux qui n'ont jamais eu de maître, & qui par le droit des gens, & peut être même par le droit naturel, sont au premier occupant. Il en est encore comme des biens abandonnés volontairement, & sur lesquels on convient que les povres n'ont pas plus de droit que les riches. Ainsi je ne croi pas qu'on peche contre la justice en retenant ces sortes de biens, pourveu qu'on soit tousjours prét à les rendre lors qu'on en pourra découvrir le maître.

M. D. n'approuve pas cette decision. Il croit que les choses trouvées appartiennent au Prince, ou à la Republique. Mais je ne me souviens pas d'avoir encore leu de Casuiste qui ait eu la même pensée. Il me semble même qu'on peut s'asseurer du contraire par cette raison que ceux qui se déchainent le plus contre les puissances ne les accusent pas de negliger leurs droits, & de ne pas prendre assés sur leurs sujets. Cependant on ne voit pas qu'ils s'attribuent la proprieté des choses trouvées. On peut conclure de là qu'ils n'y pretendent rien. On peut dire même que quand bien ils y auroient quelque droit, ils seroient censés y renoncer par cela seul qu'ils ne font rien pour le vendiquer.

D'ailleurs il faudroit marquer precisement l'origine de ce droit qu'on pretend que les Princes aient sur cette sorte de choses. Il faudroit dire si c'est ou un droit naturel, ou un droit positif, divin, ou humain. Si on l'entreprenoit on y trouveroit sans doute des difficultés, qui ne feroient pas peu de péne.

Il

Il me semble même qu'il y auroit quelque chose de ridicule à dire que toutes les fois qu'on trouve un sol sur la rue, on doit l'aller remettre dans le trésor du Prince ou de la Republique.

Enfin ceci seroit tres incommode pour les proprietaires, lors qu'on viendroit à le découvrir dans la suite. Car qui ne sait quelles difficultes il y a à tirer la moindre chose du trésor public? Ainsi je suis persuadé que le meilleur est de se tenir à ce que j'ai dit.

CHAPITRE XXI.

Réponse à quelques questions touchant la restitution.

IL se presente ici diverses questions à examiner. On demande premierement qui sont ceux qui sont tenus de restituer; & c'est à quoi il est aisé de répondre, que ce sont en premier lieu tous ceux qui possedent le bien d'autrui, sans le consentement de ceux à qui il appartient. Ils doivent le rendre, de quelque maniere, & par quelque voie qu'il soit tombé entre leurs mains.

Ce sont en deuxiéme lieu tous ceux qui ont privé leur prochain de ce qui lui appartenoit, soit qu'en l'en privant ils en aient profité, soit qu'il ne leur en revienne aucun avantage, soit qu'ils le possedent encore, ou qu'ils l'aient perdu; soit qu'ils en aient privé leur prochain en le lui ôtant, soit qu'ils aient simplement contribué à le lui faire perdre; enfin soit qu'ils y aient

aient contribué directement ou indirectement, criminellement, ou innocemment. Tout cela n'empêche pas qu'on ne doive restituer, parce qu'en effet il n'est pas juste que de quelque maniere que ce soit nous privions nos prochains de ce qui leur appartient.

Voici par exemple un cas qui ne souffre point de difficulté, & auquel cependant presque personne ne fait attention. Une femme mariée commet adultere, & cet adultere fait qu'elle suppose des enfans & des heritiers à son mari, souvent même des coheritiers à ses enfans legitimes. Il est indubitable que dans cette occasion, qui ne se presente que trop souvent, tant l'homme que la femme, qui ont commis ce crime, sont tenus de reparer toutes les dépenses qu'ils causent mal à propos au mari, pour l'education & la nourriture des enfans qui sont les fruits de leur crime, & aux enfans legitimes, ou autres proches, & heritiers presomptifs, tout ce qu'ils leur font perdre par ce moyen. Il est certain qu'ils le doivent, & je ne voi aussi personne qui le conteste. Il y a seulement des difficultés dans l'execution. Mais ces difficultés sont rarement insurmontables pour ceux qui ont un veritable desir de faire ce qu'ils doivent pour se sauver.

En troisiéme lieu ceux qui sont tenus de restituer sont ceux qui étant obligés en justice à conserver le bien du prochain, ont souffert par leur negligence qu'il l'ait perdu. Ainsi les Tuteurs doivent rendre à leurs pupilles ce qu'ils leur ont laissé enlever. Ceux qui manient les affaires des communautés sont encore dans le même engagement. Je dis la même chose des

Pro-

Procureurs, & autres domestiques, qui negligent les interéts de leurs maîtres.

Ce sont en quatriéme lieu les heritiers de ceux qui étoient obligés eux mêmes de restituer. En effet ils possedent ce qui ne leur appartient point, & qui au contraire appartient à un tiers, qu'ils empéchent d'en joüir. Ils doivent donc le lui rendre, & ils pechent contre la justice s'ils le retiennent. Il y a seulement ceci à remarquer, qu'ils ne sont tenus d'employer à faire ces restitutions que l'heritage même qu'ils ont recueilli, n'y ayant personne qui ne voie qu'ils ne sont pas tenus d'employer à cet usage les biens qu'ils peuvent avoir aquis par leur industrie, ou qui quoi qu'il en soit peuvent leur venir d'ailleurs.

On demande en deuxiéme lieu ce que c'est qu'il faut restituer. C'est à quoi il est aisé de répondre qu'on doit restituer premierement tout ce qu'on possede, & qui appartient au prochain. II. Tout ce qu'on lui a enlevé, ou qu'on lui a fait perdre, soit qu'on le possede, ou qu'on ne le possede point. III. On est même tenu de lui reparer les dommages que l'injustice qu'on lui a faite lui a attirés. Tout cela est certain, & ne souffre point de difficulté.

Il ne faut pas même s'imaginer qu'on ne soit tenu de rendre que cette espece de biens utiles, qu'on appelle d'ordinaire biens de fortune. Il y en a plusieurs autres à l'égard desquels la restitution n'a pas moins de lieu. Telle est par exemple la reputation. On l'enleve, ou quoi qu'il en soit on la ruine, par la calomnie. Ceux qui font cette injustice sont tenus sans difficulté de la reparer en rendant témoignage

à la verité, & en avouant qu'ils l'ont bleſſée par tout ce qu'ils ont dit au deſavantage de ceux qu'ils ont calomniés.

Il y a de certains outrages qui flétriſſent, & qui deshonorent ceux qui les ſouffrent. Il y en a même de pluſieurs eſpeces qui font cet effet. De quelque ordre qu'ils ſoient on ne ſauroit en obtenir le pardon de la miſericorde de Dieu ſi on ne les repare autant qu'on le peut, quoi que ce ſoit qu'il faille faire pour cet effet.

Il n'eſt pas juſqu'aux biens ſpirituels qu'on ne ſoit obligé de rendre à ceux qu'on en a privés. On doit tâcher de deſabuſer ceux qu'on a ſeduits, & leur faire conoître le venin & la fauſſeté des erreurs dont on les a prevenus. On doit faire tous ſes efforts pour tâcher de relever ceux qu'on a fait tomber dans le crime en leur donnant de mauvais exemples. On doit ne rien negliger pour reconcilier ceux qu'on a diviſés par de faux rapports, ou par de mauvais conſeils. En un mot on eſt obligé de faire ce que l'on peut pour remettre dans leur devoir ceux qu'on en a fait écarter, de quelque maniere qu'on ait peu le faire.

On ôte même quelquefois de certaines choſes qu'on ne ſauroit rendre, & on n'eſt pas pour cela diſpenſé de la neceſſité de reſtituer. Par exemple on coupe à un homme les mains, du travail deſquelles il gagnoit ſa vie. On en tue un autre, dont les enfans n'avoient point d'autre reſſource pour ſubſiſter que l'induſtrie & le travail de leur pere. On ne ſauroit rendre les mains au premier, ni la vie au ſecond. Mais on n'eſt pas quitte pour cela. On doit rendre à celui qu'on a eſtropié, & aux enfans dont on a

tué

tué le pere, tout ce que l'un & l'autre auroit peu gagner pour soi, ou pour ses enfans.

On demande en troisiéme lieu à qui c'est qu'il faut restituer. C'est ce que la loi de Dieu a reglé tres exactement. Elle veut qu'on rende à celui à qui la chose apartient. S'il est mort, elle veut qu'on le rende à ses heritiers: Et s'il n'a point d'heritiers, elle veut qu'on le rende à Dieu, l'employant à des usages pieux, & qui servent à l'honorer. Nomb. V.

On doit en user de même lors qu'on ne peut savoir precisement qui sont ceux à qui on a fait tort, comme il arrive en une infinité d'occasions. Alors on doit employer en aumônes, & en autres œuvres pies, ce qu'on ne peut rendre à ceux qu'on en a privés. Mais ce n'est qu'en ces cas qu'il est permis de le faire. En effet rien n'est plus injuste que le procedé de ceux qui sachant fort bien qui sont ceux à qui ils ont fait tort s'imaginent d'expier leur crime en donnant aux povres ce qu'ils devoient rendre à celui à qui il appartient. Ils agissent avec Dieu, dit S. Augustin, comme les voleurs agissent avec les mauvais Juges qu'ils corrompent en leur faisant part de leur butin. Mais bien loin que cette conduite lui plaise, on peut dire qu'elle l'irrite doublement, laissant subsister le premier peché, & en ajoûtant un nouveau, qui nait de l'outrage qu'on lui fait en s'imaginant de l'appaiser de cette maniere.

Enfin on demande quand c'est qu'on doit restituer, & il est aisé de répondre que c'est aussi tôt qu'on s'apperçoit de l'injustice qu'on a faite, & qu'on est en état de la reparer. En effet il n'y a pas un moment à perdre, & on ne sauroit trop se hâter à se tirer d'un état aussi

deplorable que l'eſt celui où l'injuſtice nous met. On ne ſauroit travailler avec trop d'empreſſement à s'aquitter d'un devoir qui eſt ſi indiſpenſablement neceſſaire, & ſans lequel on ne ſauroit ſe mettre à couvert de la colere & de la vengeance de Dieu. D'autant plus que ſi on ne le remplit pas d'abord, on s'expoſe au danger de ne le remplir jamais, & par conſequent de ſe perdre. Il peut naître chaque jour de nouveaux obſtacles qui l'empecheront. On peut même s'endurcir, & accoûtumer la conſcience à ne s'en pas inquieter. Ainſi le meilleur eſt d'en prendre d'abord la reſolution, & de l'executer un moment aprés l'avoir priſe.

Mais pour dire tout ce qui en eſt il faut remarquer que la retention injuſte du bien d'autrui eſt un de ces pechés permanens, qu'on appelle pechés d'habitude & qui ont une oppoſition ſi formelle & ſi invincible avec la qualité de fidelle & d'enfant de Dieu. Ce n'eſt pas tout. Ce peché d'habitude eſt accompagné d'un grand nombre de pechés actuels, où l'on retombe tres ſouvent. Car enfin toutes les fois qu'on a l'occaſion de rendre ce qu'on a mal pris, & qu'on refuſe, ou qu'on neglige de le faire, on ſe rend coupable d'un nouveau peché d'omiſſion. Enfin on peut dire qu'on peche ſans ceſſe parce qu'on retient tousjours injuſtement. En effet tous les Theologiens ſoûtiennent que la retention injuſte eſt tout à la fois & un peché d'omiſſion, & un peché de commiſſion, qui viole deux divers commandemens, l'un affirmatif, l'autre negatif. L'affirmatif nous ordonne de rendre à chacun ce qui lui appartient. Le negatif nous defend de retenir ce qui ne nous ap-

appartient point. *Ne devés rien à perſonne*, diſoit S. Paul en ce ſens. On peche tres ſouvent contre le premier, & tousjours contre le ſecond. En effet les commandemens affirmatifs obligent dans les occaſions, mais les negatifs obligent ſans ceſſe. Ainſi l'on peche ſans ceſſe, parce qu'en effet on ne rend jamais.

On peut voir par là ce qu'on doit penſer de deux divers ordres de perſonnes. Les premiers ſont ceux qui n'ignorant pas qu'ils n'aient fait quelque injuſtice à leurs freres, & ne pouvant douter qu'ils ne ſoient tenus de la reparer, non ſeulement ne le font point, mais ne penſent pas même à le faire. Les ſeconds ſont ceux qui ayant quelque deſſein de le faire different de jour en jour de l'executer, ſoit parce qu'ils eſperent de s'aquitter une autre fois plus commodement de ce devoir, ſoit parce qu'ils veulent joüir des fruits de leur injuſtice le plus long temps qu'il ſera poſſible.

Les uns & les autres font voir clairement par là que pendant tout le temps qu'ils demeurent dans une telle diſpoſition, ils n'ont aucune pieté, aucun mouvement de crainte de Dieu dans le cœur, aucune charité, aucune juſtice, qu'ils ne ſe ſoucient pas même de leur ſalut, & que le principal objet de leur cœur ce n'eſt ni Dieu, ni ſon ciel, mais la terre avec ſes vains interéts. En un mot il eſt difficile d'imaginer un état plus triſte, & plus oppoſé à la veritable ſanctification, que celui où ils ſe trouvent.

Qu'ils y penſent donc ſerieuſement. Qu'ils examinent ce que c'eſt qui leur importe le plus, ou de ſe ſauver, ou de retenir ce qu'ils poſſedent injuſtement. Qu'ils voient s'il ne leur eſt pas

infiniment moins desavantageux de se defaire promptement de ce que la mort doit aussi bien leur enlever quelque temps aprés, que de se priver pour tousjours du bonheur du ciel, & de s'assujettir à tous les supplices de l'eternité malheureuse.

CHAPITRE XXII.

De ce qui dispense de la necessité de restituer.

QUoi que la necessité de restituer soit extréme, il ne laisse pas d'étre vrai qu'il y a des occasions où l'on en est en quelque façon dispensé. On l'est en premier lieu lors qu'on se trouve reduit à une impossibilité absoluë de remplir ce devoir en tout, ni en partie. Car enfin il est inconcevable qu'un homme qui se trouveroit dans un tel état, & qui d'ailleurs auroit une foi vive & une repentance sincere, fût exclus du ciel par cette seule raison qu'il ne peut reparer le mal qu'il a fait. C'est ce qui ne sauroit subsister avec les promesses que Dieu fait si souvent dans sa parole, s'obligeant à faire grace à tous ceux qui se repentiront, & qui croiront veritablement en son Fils.

Il y a seulement deux remarques à faire sur ce sujet. L'une que cette impossibilité doit étre absoluë, & qu'il faut bien se garder de croire qu'on soit dispensé de la necessité de restituer, sous pretexte qu'on ne le peut sans s'incommoder, ou sans se mettre hors d'état de subsister d'une maniere proportionnée soit à sa naissance, soit au rang qu'on tient dans le monde. Ce

sont

ſont là de vaines imaginations, qui bien loin d'avoir quelque ſolidité n'ont pas même de vraiſemblance. La neceſſité de la reſtitution eſt trop forte pour être ruinée par ſi peu de choſe. C'eſt le monde qui a introduit ces diſtinctions & ces bienſeances, & c'eſt la loi de Dieu, c'eſt même ſa loi eternelle & immuable, qui oblige à reparer le mal qu'on a fait. Quelle apparence donc y a-t-il que la loi du monde puiſſe prevaloir ſur celle qui nous preſcrit ce devoir?

L'autre remarque qu'on doit faire ſur ce ſujet, c'eſt que lors qu'on ne peut reparer tout le mal qu'on a fait, on ne doit pas laiſſer d'en reparer au moins une partie, quelque petite qu'elle ſoit. Il y a lieu d'eſperer que Dieu ſupportera ceux qui ne peuvent pas faire tout ce qu'ils voudroient. Mais il n'y a rien à attendre pour ceux qui ne font pas à cet égard tout ce qu'ils peuvent.

II. Si ceux à qui on devroit rendre ce qu'on leur a ôté renoncent volontairement à leur droit, & conſentent à ce que nous retenions ce qui ne nous appartenoit pas legitimement, il n'y a point de doute que nous ne ſoyons diſpenſés de la neceſſité de le rendre. Mais il faut pour cela que ce conſentement ſoit libre, & rien n'eſt moins raiſonnable que l'imagination de ceux qui ſe figurent qu'ils n'ont rien à ſe reprocher pourveu qu'ils aient executé de certaines compoſitions à demi forcées, qu'ils ont faites avec ceux dont ils retiennent le bien. Si ceux ci n'y conſentent volontairement, & ſi on leur fait la moindre menace pour les y porter, tout ce qu'on fait eſt abſolûment inutile.

III. On eſt encore diſpenſé de reſtituer lors

qu'on a souffert quelque injustice semblable de la part de ceux à qui on a fait celle qu'on veut reparer. Car lors que cela arrive, il se fait une espece de compensation entre ces deux actions injustes, ou du moins entre les engagemens qu'elles font naître pour les reparer.

Ceci sans doute se peut, mais c'est sous quatre conditions. La premiere qu'il soit aussi seur qu'on nous a fait tort, qu'il l'est que nous en avons fait. Car s'il y a cette difference entre ces deux injustices, que celle que nous avons faite est inconteſtable, & que celle qu'on nous a faite est douteuse, & peut n'être pas veritable, il est evident qu'il n'y a point de compensation à faire, & que nos soupçons ne peuvent pas être comparés à la certitude que nous avons du mal que nous avons fait.

En deuxiéme lieu la compensation ne peut avoir lieu qu'à l'égard des mêmes personnes. Si celui la même à qui j'ai fait tort, m'en a fait de son côté, je puis me dispenser de lui reparer l'injustice que je lui ai faite. Mais si ne pouvant me plaindre de lui, je me plains seulement d'un tiers, il est clair que je ne puis me dispenser de lui rendre ce que je lui ai pris injustement.

En troisiéme lieu il est evident que l'injustice qu'on nous a faite ne peut nous dispenser de la neceſſité de reparer qu'une injustice pareille. Car si par exemple on ne me retient que la moitié de ce que je devrois rendre, il est inconteſtable que je dois rendre l'autre moitié.

Enfin quoi que l'injustice que nous souffrons nous dispense de reparer celle que nous avons faite, il n'est pas à dire qu'elle autorise à en faire aucune. Je veux dire que le tort qu'on nous

nous fait peut bien nous exempter de l'obligation où nous étions de rendre ce que nous possedions injustement. Mais il ne nous donne pas le droit de prendre de nôtre autorité privée, & par voie de fait, ce que nous croyons qui nous appartient. Lors que nous sommes entrés dans la societé nous avons renoncé au droit de nous faire justice à nous mêmes. Nous nous sommes obligés à recourir au Magistrat dans ces occasions. Ainsi nous ne pouvons agir autrement sans une manifeste injustice.

CHAPITRE XXIII.

Des égards qu'on doit avoir pour la conscience d'autrui.

CE sont là les principales regles de la conscience. On y en pourroit peut être ajoûter une autre, je veux dire la conscience de nos prochains, car il est certain qu'elle lie la nôtre en de certaines occasions. Ce n'est pas que la conscience de nôtre prochain ait quelque autorité sur la nôtre, mais c'est que nous devons tousjours eviter de blesser & d'interesser celle du prochain. C'est pourtant ce qu'on fait en deux manieres.

La premiere lors qu'en faisant une action permise en soi nous scandalisons des freres infirmes, & les éloignons de la verité, ou les jettons dans quelque autre danger de se perdre. Car alors cette infirmité de nôtre prochain, & ce danger auquel nous l'exposons en usant mal à propos de nôtre liberté, nous oblige à nous

abstenir de ce qui peut d'ailleurs nous être permis. C'est une verité que S. Paul établit fortement en divers endroits, particulierement au chapitre XIV. de son Epitre aux Romains. Mais il y a sur ce sujet diverses reflexions à faire, & il est tres aisé soit d'exceder, soit de manquer dans l'observation de ce devoir. J'en ai parlé assés amplement dans le premier volume de mes essais de Morale, en traitant de la condescendance Chrétienne. Comme je n'ai rien à ajoûter à ce que j'en ai dit dans cet endroit là, je ne m'y arrêterai pas presentement.

La seconde maniere en laquelle on manque à ce qu'on doit à la conscience du prochain, c'est en sollicitant ou quoi qu'il en soit en portant efficacement ce prochain à faire des choses que sa conscience condamne, soit que cette conscience les condamne avec raison, ou sans raison.

On m'a parlé de certaines gens qui ayant interêt à faire croire une chose fausse, & ne pouvant la faire passer pour veritable que par un serment, jugent avec raison qu'ils ne doivent pas faire ce serment, mais par une erreur deplorable, ils s'imaginent qu'il leur est permis de chercher quelqu'un qui veuille le faire pour eux.

Cette Morale est horrible, & pour moi je tiens qu'un homme qui en oblige un autre à faire un faux serment, commet un peché incomparablement plus grand que celui qu'il commettroit s'il juroit faussement lui même. Ma raison est qu'on peut en premier lieu lui imputer tout ce que le faux serment à de criminel, d'autant que par la maxime du droit celui qui fait

fait par un autre, est censé faire par soi même: Et à l'horreur de ce grand peché il ajoûte celle du peché qu'il commet contre la charité, dont il ne sauroit violer plus formellement les loix, qu'en causant à son prochain un prejudice irreparable, lui faisant commettre un crime si noir, qui peut être même sera la principale cause de sa perte.

Il y a peu de Casuistes plus relâchés que Sanchés. Cependant il ne condamne pas seulement l'excés que j'ai indiqué, il va plus avant, & soûtient qu'il n'est pas permis d'obliger un homme à jurer lors qu'on sait qu'il jurera fauſſement quoi qu'on sache qu'il le fera de bonne foi, étant persuadé de ce qu'il jure. Il dit qu'il suffit que celui qui exige le serment sache que ce serment sera faux pour faire qu'il ne puisse point l'exiger.

Cette decision me paroit fort judicieuse. Celui qui exige le serment l'employe à faire croire une chose qu'il sait être fauſſe. Il trompe donc, & d'ailleurs il abuse du saint nom de Dieu l'employant à faire passer cette tromperie. Par consequent s'il ne fait pas un faux serment, il fait une action qui renferme ce que le faux serment a de criminel.

Mais, dit on, un plaideur qui n'a point de preuve de la verité peut il deferer le serment à sa partie, s'il presume que cette partie se portera à cet excés que de jurer fauſſement? Sanchés, que je viens d'alleguer, & plusieurs autres de ses Confreres, soûtiennent que cela se peut, & se fondent principalement sur ce que deferer ce serment n'est rien faire qui soit opposé à la justice, ce qui en effet ne leur peut être contesté?

Mais S. Augustin est d'un autre sentiment; & en effet quoi que cette action n'ait rien de contraire à la justice, elle est formellement opposée d'un côté à la charité qu'on doit à ce miserable, & de l'autre à l'amour de Dieu, & au zele qu'on doit avoir pour l'observation de sa loi. Car n'est il pas vrai que la charité nous oblige à faire ce que nous pourrons pour empêcher que nôtre prochain ne se fasse à lui même un aussi grand tort que celui qui est inseparable d'un faux serment? N'est il pas vrai que l'amour que nous devons à Dieu nous engage à empêcher qu'on ne l'outrage si indignement?

Sanchés ne s'objecte pas cette seconde consideration, mais il répond à la premiere qu'à la verité la charité nous oblige à ne pas deferer ce serment lors que nous n'avons point d'interét à faire conoître la verité, mais il soûtient qu'elle ne nous oblige point à sacrifier un interét tant soit peu considerable au salut de nôtre prochain. Cela veut dire en un mot que ce Jesuite est bien éloigné des sentimens de S. Jean, qui veut qu'on soit prét à perdre, non seulement les biens, mais la vie, pour le salut de nos freres. *Comme Jesus Christ*, nous dit il, *a mis sa vie pour nous, nous devons aussi mettre nos vies pour nos freres.*

Si nous devons employer nos biens pour remedier aux necessités temporelles de nos prochains, comment seroit il permis de les épargner lors qu'il s'agit de leur salut?

Quand donc ce faux serment que nôtre prochain va faire devroit nous procurer quelque avantage considerable nous devrions renoncer à cet avantage pour lui épargner ce peché. Mais quelle

quelle difficulté en devons nous faire ſi nous venons à conſiderer que ce faux ſerment ne nous apportera aucune utilité, ni ſpirituelle, ni temporelle? S'il jure fauſſement, comme nous le preſumons, nôtre diſpute eſt finie, & nous perdons nôtre cauſe. Pourquoi donc donnons nous les mains à ce qu'il faſſe une action qui lui ſera funeſte, & qui ne nous ſera point utile?

Il n'eſt donc pas permis d'induire, ſoit directement, ſoit indirectement, le prochain à agir contre ſa conſcience, lors que cette conſcience eſt droite, & juge des choſes conformement à la verité. Il n'eſt pas même permis de le faire lors que cette conſcience ſe trompe, & juge fauſſement, & mal à propos, que ce qu'on va faire eſt mauvais.

Ma raiſon eſt que comme j'eſpere de le faire voir dans la ſuite, la conſcience errante oblige de telle ſorte, qu'il eſt impoſſible de faire innocemment ce qu'elle condamne. Par conſequent engager un homme à faire ce qu'il croit mauvais, c'eſt l'engager à pecher, ce qui ne peut étre que criminel.

Il paroit par là quel eſt le crime de ceux qui forcent les autres à faire les fonctions d'une religion qu'ils deteſtent. Je veux en effet que cette religion ſoit vraie dans le fond. Peut on me nier que ceux qui la croyant fauſſe ne laiſſent pas d'en faire exterieurement les fonctions, ne commettent un tres grand peché? Peut on par conſequent douter que ceux qui les y contraignent ne ſe rendent eux mêmes coupables, & n'en doivent répondre un jour devant Dieu?

Sur ce fondement je ſouhaitterois que les Proteſtans

Proteſtans qui ont des domeſtiques Papiſtes ne leur commandaſſent jamais, ni de travailler dans un jour de féte, ni de manger de la viande dans un temps où l'Egliſe Romaine le leur defend. Je ſai que ces loix ſont injuſtes. Mais quoi qu'il en ſoit ceux qui les regardent comme raiſonnables, & qui ne laiſſent pas de les violer, pechent ſans doute en les violant, & ceux qui les y obligent, de quelque façon qu'ils le faſſent, ſe rendent reſponſables de leur peché, & s'en chargent, ſans en décharger ceux à qui ils le font commettre.

Fin du premier Livre.

TRAITÉ DE LA CONSCIENCE.

LIVRE SECOND.

Des devoirs de la conſcience.

CHAPITRE I.

Premier devoir de la conſcience par rapport aux actions à faire. Elle doit prononcer ſur tout.

CE ſont là les principales regles de la conſcience. Il faut voir maintenant comment c'eſt qu'elle doit s'en ſervir. Pour cet effet il faut rechercher quels ſont ſes devoirs. C'eſt le ſujet de ce ſecond livre.

Comme il y a deux ſortes d'actions ſur leſquelles

quelles la conscience doit prononcer, les actions à faire, & les actions faites, il est aisé de comprendre que chacun de ces deux objets l'engage à un ordre particulier de devoirs. Il y en a trois principaux qu'elle doit remplir en jugeant des actions à faire, le premier de juger de tout, le second d'en bien juger, & le troisiéme de se faire obeir exactement aprés avoir bien jugé.

Car pour le premier on ne manque pas seulement en jugeant mal des actions qui s'offrent à faire. On manque encore en n'en jugeant point du tout, & la conscience s'aquitte mal de ses devoirs, & ne répond point du tout à l'intention dans laquelle Dieu nous l'a donnée, si elle garde le silence dans une occasion si pressante de s'expliquer. De sorte que pour eviter ce defaut il est necessaire qu'il ne se presente jamais d'action à faire, qu'avant que de l'entreprendre on n'examine avec soin si elle est bonne, mauvaise, ou indifferente.

La raison en est qu'à moins que d'en user de la sorte on s'expose au plus grand de tous les dangers, qui est celui de pecher & d'offenser Dieu. Imaginons nous en effet que cette action qu'on va faire soit criminelle, comme il est si aisé qu'elle le soit. Imaginons nous qu'on ne se donne pas la péne d'examiner si elle l'est. Ne l'examinant pas il est tres possible qu'on ne voie pas ce qu'elle a de mauvais, & de contraire à la volonté de Dieu, & ne le voyant pas rien n'empéchera qu'on ne la fasse, si on a d'ailleurs quelque motif de plaisir ou d'interét qui porte à la faire; au lieu que peut étre on s'en abstiendroit si on s'appercevoit de tout ce qu'il y a de criminel, comme on s'en appercevroit sans doute si on l'examinoit avec soin.

La

La premiere de ces deux choſes eſt d'autant plus poſſible qu'il eſt certain qu'il y a dans le fond de nôtre nature une ſecrette pente pour le mal. L'Ecriture & l'experience ne nous permettent point de douter que n'ôtre nature ne ſoit depravée, & que nous n'ayons beaucoup d'inclination, ou pour le peché en general, ou du moins pour pluſieurs pechés particuliers. Par conſequent ſi on s'abandonne à cette malheureuſe pente, ſi on ne prend même un ſoin tout particulier de lui reſiſter, on court un danger manifeſte d'offenſer Dieu à chaque moment, & de s'attirer les effets de ſa rigueur & de ſa vengeance. Mais comment lui pourra-t-on reſiſter efficacement, ſi on ne voit pas ce qu'il y a de criminel & de pernicieux dans l'action à laquelle ce penchant nous porte? Et comment pourra-t-on le voir ſi on n'y fait aucune attention?

Il eſt d'ailleurs extremement rare qu'on puiſſe contenter ſes deſirs, ni ſatisfaire ſes autres paſſions, par des moyens innocens. Ces mouvemens déreglés, qui ſe ſoûlevent ſi ſouvent, & ſi facilement dans nos cœurs, nous portent tousjours, ou preſque tousjours, au peché. Le moyen donc d'eviter ce peché, & de ne ſe pas écarter de nôtre devoir, ſi on n'ouvre les yeux ſur tout ce qu'il y a d'injuſte & d'irregulier dans les actions auxquelles la paſſion nous porte, en quoi j'ai déja dit que conſiſte le premier devoir de la conſcience.

On dira peut étre que ce danger n'eſt pas à beaucoup prés auſſi grand que je le pretends, parce qu'en effet les pechés où l'on tombera de cette maniere ne ſeront pas de veritables pechés, n'emportant point ce mépris profane de la-

de-

defenſe de Dieu & de ſon autorité, qui fait l'eſſence du crime.

Cette objection eſt aſſés conforme aux maximes des Jeſuites, que l'Egliſe Romaine vient de condamner ſous le nom fameux de peché Philoſophique. En effet ceux qui ont debité cette abominable doctrine ont dit entre autres choſes qu'un peché commis par inadvertance ne ſauroit étre un peché Theologique, c'eſt à dire un peché qui offenſe Dieu, & qui merite d'en étre puni. Ils diſent que pour commettre un tel peché il faut ſavoir que Dieu a defendu l'action qu'on va faire, qu'il faut même penſer actuellement à cette defenſe, & que ſi on l'ignore, ou qu'en la ſachant on n'y penſe point, ce ne ſera qu'un peché philoſophique, c'eſt à dire un peché contre la droite raiſon, mais qui n'aura rien d'oppoſé au reſpect & à l'obeiſſance qu'on doit à Dieu.

Mais en effet rien n'eſt plus inſupportable que de tels excés. Il n'eſt pas neceſſaire qu'on penſe actuellement à la loi, & à la defenſe de Dieu pour pecher, & pour meriter d'en étre puni. Il ſuffit qu'on ait deu y penſer. Si le devant on ne le fait point, on ſe rend coupable. Or qui peut douter qu'on ne le doive? Les hommes eux mêmes, à qui nous devons ſi peu, ſe payent ils de cette ſorte d'excuſes? Ne veulent ils pas qu'on ſe garde de les choquer, ſoit par inadvertance, ſoit autrement? Ne ſe fâchent ils pas ſi on le fait! Ne traite-t-on pas dans le monde d'étourdis & d'imprudens ceux qui tombent ſouvent dans cette ſorte de fautes, & qui étant ordinairement diſtraits font ſans y penſer des actions contraires à l'honéteté, ou aux autres devoirs de la vie civile? Ne veut on pas que chacun

cun prenne garde à tout ce qu'il fait? Pourquoi donc ne devroit on pas obſerver cette même regle dans la vie Chretienne?

Celui qui preſcrit un devoir preſcrit ſans doute tout ce qui eſt neceſſaire pour le remplir. Par conſequent lors que Dieu nous ordonne de ne pas pecher, il nous ordonne d'eviter tout ce qui peut nous faire pecher. Et comme rien ne peut nous y porter plus efficacement que l'inadvertance, il n'y a point de doute qu'il ne la condamne, & qu'il ne nous recommande la vigilance qui y eſt oppoſée.

On en conviendra avec moins de péne ſi on conſidere que l'inadvertance a d'ordinaire des principes qui ne ſont pas innocens. Elle vient quelquefois d'une certaine legereté d'eſprit qui porte à agir ſans ſavoir ni ce qu'on fait, ni pourquoi on le fait, diſpoſition tres mauvaiſe, & directement contraire, non ſeulement à la ſageſſe, mais encore à la pieté.

Elle vient d'ordinaire de ce qu'on n'a, ni beaucoup de deſir de plaire à Dieu, ni beaucoup de crainte de l'offenſer. Car ſi on avoit l'un ou l'autre, on ſeroit plus attentif qu'on ne l'eſt à tout ce qui peut produire ces deux effets. En toute ſorte d'occaſions, & ſur toute ſorte de ſujets, le cœur applique l'eſprit, & chacun peut remarquer les ſoins & les precautions qu'une attache un peu forte nous fait prendre. Il n'y a point de relation ſi obſcure, ou ſi éloignée, dont on ne s'apperçoive lors qu'elle ſe termine à ce qui tient fortement au cœur. Un avare par exemple ne ſera jamais par inadvertance quoi que ce ſoit qui choque ſon interét. Ainſi ſi on aimoit Dieu veritablement, & ſi on apprehendoit bien de l'offenſer, on prendroit garde

à

à tout ce qui peut faire ce facheux effet, & par conſequent cette eſpece d'inadvertance eſt le caractere d'une ame, qui a tres peu d'amour pour Dieu, & qui ne ſe met pas beaucoup en péne de lui plaire & de le ſervir.

Elle vient auſſi tres ſouvent de la vehemence de la paſſion. On eſt de telle ſorte frapé de l'objet de cette paſſion, qu'on ne fait attention qu'à ce qu'il a de propre à l'exciter & la nourrir. Ainſi les paſſions étant preſque tousjours criminelles, il eſt evident que ce principe de nos inadvertances n'eſt point innocent, & qu'ainſi elles ne ſauroient l'étre elles mêmes.

Enfin elle vient quelquefois d'un excés de profanation & d'impieté, qui a éteint, ou pour tousjours, ou pour un temps, toutes les lumieres de la conſcience, & qui a abruti de telle façon le pecheur, que bien loin de chercher à plaire à Dieu, & à ſe ſauver, il ne penſe pas même à ce Souverain arbitre de toutes choſes, & agit de même que s'il n'en avoit jamais entendu parler.

Si ce que les defenſeurs du peché philoſophique pretendent étoit veritable, il s'enſuivroit que ni ces divers ordres de pecheurs que j'ai indiqués, ni en particulier ces derniers, qui portent le crime aux derniers excés, ne pecheroient plus, & que plus l'oubli de Dieu, où ils vivent, ſeroit entier & abſolu, plus ils ſeroient innocens, ce qui n'eſt pas ſeulement faux & abſurde, mais impie.

Il eſt donc certain que l'inadvertance eſt une tres méchante excuſe. Mais, dira-t-on, ſi elle n'ôte pas abſolûment tout ce qu'il y a de criminel dans l'action, peut on au moins nier qu'elle ne le diminuë? Car enfin qui ne voit qu'il

qu'il y a incomparablement plus de mal à commettre un peché qu'on sait, & qu'on voit être un peché, qu'à en faire un, dont on ignore, ou même dont on n'apperçoit pas actuellement le déreglement? Cela posé il semble qu'on ne doit pas tant s'empresser à prendre garde à tout ce que nos actions peuvent avoir de mauvais, puis qu'il est tres possible que ce soin ne serve qu'à aggraver les pechés que l'on commettra. C'est ce qui arrivera infailliblement si nonobstant cette conoissance on ne laisse pas de faire l'action dont on verra & penetrera le dereglement: Au lieu que sans ce soin ce n'auroit été qu'un simple peché d'inadvertance, c'est à dire qu'un peché assés leger, ce sera un peché de pure malice, c'est à dire un peché extremement atroce.

Cette objection est assés plausible, mais elle n'est nullement solide. Car premierement si je souhaitte qu'on prenne garde à ce qu'on va faire, ce n'est pas afin qu'on ne laisse pas de le faire quand même on verra ce qu'il y a de mauvais & de criminel. C'est au contraire afin qu'on s'en abstienne, comme en effet il n'y a rien de plus propre à nous en faire abstenir que cette vigilance que je recommande.

J'ajoute que si on pouvoit negliger tout ce qui peut aggraver le crime, on pourroit negliger de s'instruire & affecter de vivre dans l'ignorance, puis que la conoissance de nos devoirs est une des choses qui augmentent le plus l'atrocité du peché. Mais comme nonobstant cette consideration il importe tousjours de s'avancer le plus qu'on peut dans la conoissance de la volonté de Dieu, il est clair qu'elle ne sauroit empécher qu'on ne doive être attentif à tout ce qu'on fait

fait, & prendre garde à ne rien faire que d'innocent.

Il est certain même qu'une inadvertance qu'on rechercheroit par cette consideration seroit visiblement affectée & malicieuse, telle par consequent que bien loin d'extenuer le crime, elle l'aggraveroit. Il en seroit en effet de même que de l'ignorance, qui lors qu'on la recherche volontairement, & qu'on ferme les yeux à la verité pour s'empêcher de la voir, ajoûte un nouveau degré de méchanceté aux actions qu'elle fait commettre, bien loin de les rendre moins criminelles.

CHAPITRE II.

Réponse à une objection. Qu'on doit prendre garde à tout ce qu'il y a de bon & de mauvais dans chaque action.

IL y en aura peut étre de ceux qui convenant de ce que je viens de dire ne voudront pas avouër que les soins que je recommande soient fort necessaires. Ils diront que le peché a quelque chose de si affreux, qu'il est difficile qu'il ne soûleve la conscience, & ne lui donne, si je l'ose dire, l'allarme dés qu'il se presente : D'où ils concluront que même sans qu'on s'applique si fort à veiller sur ce qu'il y peut avoir de mal dans les actions, on ne laissera pas non seulement de le voir, mais même d'en étre frappé.

Mais cette objection n'est pas plus solide que les precedentes. D'un côté les dispositions où les hommes se trouvent par rapport au peché ne

ſont pas les mêmes, & de l'autre ce qu'il y a de criminel dans les peches n'eſt pas également ſenſible. Il y a de bonnes conſciences, que la veuë du crime épouvante. Mais il y en a auſſi d'endurcies, qui ne s'effrayent de rien: Il y a d'ailleurs des pechés dont l'horreur ſe montre d'abord. Mais il y en a auſſi de ceux dont le déreglement eſt plus obſcur, & plus difficile à appercevoir. Comme ces derniers ne laiſſent pas d'étre des pechés, il eſt evident qu'ils nous obligent à de grandes precautions, afin que nous n'en ſoyons point ſurpris.

Enfin il eſt tres poſſible qu'on voie clairement & diſtinctement qu'une action eſt mauvaiſe, ſans qu'on voie tout le mal qu'il y a dans cette action. Il eſt tres poſſible qu'on n'en apperçoive qu'une tres petite partie. Il eſt même extremement rare que le contraire arrive, & qu'on découvre tout ce qu'il y a de criminel dans chaque action. Il faudroit pour cela avoir de lumieres que tout le monde n'a pas. Cependant il ſeroit à ſouhaitter qu'il n'y eût rien dans l'action que l'on n'apperçût. Si cela étoit il ſeroit beaucoup plus facile de s'en abſtenir.

Il y a tres peu de perſonnes qui ſoient également prêtes à commettre toute ſorte de crimes ſans exception. La pluſpart des pecheurs ont de l'horreur pour de certains excés qui leur paroiſſent plus atroces & plus crians que les autres, & il n'y a peut étre point de conſideration qui fût capable de les y porter, du moins il y en a tres peu. De ſorte que tel qui commettra ſans repugnance, & preſque ſans ſcrupule, un peché qu'il regarde comme leger, evitera avec ſoin d'en commettre un autre qui lui paroit grand.

J'a-

J'avouë que ceci n'eſt pas raiſonnable, & que pour bien faire il faudroit s'abſtenir de toute ſorte de pechés, ſoit grands, ſoit petits. Mais quoi qu'il en ſoit cette diſpoſition, toute injuſte qu'elle eſt, eſt tres ordinaire. Cela étant qui peut douter qu'on ne commette tous les jours un tres grand nombre de crimes qu'on eviteroit, ſi on voyoit bien diſtinctement tout le mal qu'il y a?

Je ſuppoſe en effet qu'il y a tres peu d'actions mauvaiſes, qui ne ſoient beaucoup plus mauvaiſes, & plus criminelles, qu'elles ne paroiſſent d'abord. Ce n'eſt pas à un égard ſeul qu'elles peuvent étre mauvaiſes, mais à pluſieurs. Elles le ſont ſouvent par rapport à Dieu, par rapport au prochain, par rapport à nous mêmes. Par rapport à Dieu elles choquent tousjours ſon autorité, & le reſpect que nous lui devons, parce qu'il les a defenduës. Mais outre cela elles peuvent étre outrageuſes à quelqu'une de ſes perfections, par exemple à ſa verité, à ſa ſageſſe, à ſa puiſſance, à ſa bonté. Elles peuvent faire divers prejudices à un, ou à pluſieurs de nos prochains. Elles peuvent leur ôter ce qui leur appartient. Elles peuvent les ſcandaliſer, & les faire tomber dans le crime. Elles peuvent nous faire du mal à nous mêmes. Les motifs qui nous portent à les faire, le temps, le lieu, où nous les faiſons, les moyens que nous employons, & les autres circonſtances ſemblables, peuvent les aggraver preſque à l'infini. Par conſequent il peut arriver qu'un peché qui paroîtra aſſés leger à ceux qui ne le conſiderent pas attentivement, paroîtra extremement atroce à ceux qui n'y laiſſent rien qu'ils ne penetrent.

C'eſt

C'eſt ce qui arrive aſſés ſouvent aux mêmes perſonnes par rapport aux mêmes pechés, ſuivant qu'on en juge avant que de les commettre, ou aprés les avoir commis. Avant que de les commettre ils paroiſſent aſſés ſupportables, parce que l'eſprit troublé par la paſſion n'en ſauroit juger ſainement, & que d'ailleurs on ne conſidere le peché que par rapport au plaiſir, ou à l'utilité temporelle qu'il peut procurer. Mais lors qu'il eſt commis, & que le trouble de la paſſion étant diſſipé, on vient à le conſiderer de ſang froid, on le voit tel qu'il eſt, & il paroit auſſi affreux, qu'il avoit paru agreable un peu auparavant.

Il ſeroit à ſouhaitter qu'on en jugeât tousjours de cette maniere, & que ſur tout lors qu'on eſt preſſé par quelque tentation qui porte à offenſer Dieu, on ouvrît bien les yeux pour conſiderer tout ce qu'il y a de ſale, de brutal, d'injuſte, de criminel, de contraire à nôtre devoir & à nôtre interét dans ce qu'on va faire. Si cela étoit on ne le feroit peut étre jamais, du moins on ne le feroit pas auſſi ſouvent qu'on le fait.

Eſt il croyable que David eût enlevé Berſabée, ſi lors qu'il commit ce crime effroyable, il eût veu diſtinctement tous les déreglemens particuliers qui y étoient renfermés, tout ce qu'il y avoit d'injuſte dans un adultere auſſi complet que celui qu'il commettoit, toute la lâcheté de l'outrage qu'il faiſoit à Urie, toute l'ingratitude avec laquelle il répondoit aux ſervices que ce vaillant homme lui rendoit, toute la grandeur du ſcandale qu'il donnoit à ſes ſujets, & generalement tout ce qu'il y vit lors que ſa conſcience venant à ſe reveiller aprés un

long assoupissement il se fit tous les reproches qui paroissent dans le Pseaume de sa repentance. Pour moi je suis persuadé que non seulement David, qui avoit tant de pieté se seroit conservé dans l'innocence, mais que Judas même, le detestable Judas, n'auroit jamais trahi Jesus-Christ, si ces deux pecheurs avant que de tomber dans ces crimes y eussent veu tout ce qu'ils y virent aprés y être tombés.

Il ne suffit donc pas d'examiner si l'action qui se presente à faire est bonne ou mauvaise. Il faut tâcher de conoître tout ce qu'elle a de bonté & de malice. Si elle est mauvaise, il faut rechercher tout ce qu'elle a de contraire à la volonté de Dieu, & à nôtre devoir. Et si elle est bonne, il faut faire effort pour découvrir le degré precis, non seulement de sa bonté, mais encore de sa necessité, & voir tout le mal qu'il y auroit à ne la pas faire, & toute la perte qu'on feroit si on en laissoit passer l'occasion. C'est là le premier devoir de la conscience. Il faut maintenant passer au second.

CHAPITRE III.

Second devoir de la conscience. Elle doit bien juger. C'est à dire en premier lieu qu'elle doit juger droitement.

LE second devoir de la conscience c'est de bien juger. Mais ceci seul emporte trois choses. Bien juger c'est en premier lieu juger droitement, & conformement à la verité & à la justice. C'est en deuxiéme lieu juger determi-

minement, & sans hesiter. C'est enfin juger constamment, & sans se laisser ébloüir, ni par l'autorité des autres, ni par ses propres passions. Comme tout ceci est tres important, il faut tâcher de l'éclaircir avec le plus de soin & d'exactitude qu'il sera possible.

Je dis donc en premier lieu qu'il est du devoir de la conscience de prononcer droitement sur les qualitez des actions qui s'offrent à faire, declarant bonnes celles qui le sont effectivement, condamnant comme mauvaises celles qui sont defenduës, & n'appellant jamais ni le bien mal, ni le mal bien.

La raison est qu'agir autrement c'est se tromper, c'est s'engager dans l'erreur. Or l'erreur est toûjours un égarement de l'esprit. C'est toûjours un defaut & une imperfection qui merite qu'on prenne tous les soins possibles pour l'eviter.

Mais outre cette raison generale il y en a une autre plus particuliere. C'est que les erreurs de la conscience peuvent avoir de terribles suites. Elles peuvent nous porter à faire les actions les plus mauvaises en elles mêmes. Elles le font même tous les jours : Et lors que ceci arrive l'erreur de la conscience qu'on suit aveuglement n'empêche pas que ce que ces actions ont de criminel ne soit imputé.

La conscience est cet œil interieur que Jesus Christ avoit principalement en veuë, quoi qu'il semble ne parler que de l'exterieur, disant, *L'œil est la lumiere du corps. Si donc ton œil est simple, tout ton corps sera éclairé. Mais si ton œil est mauvais tout ton corps sera tenebreux. Et si la lumiere qui est en toi n'est que tenebres, combien grandes seront ces tenebres là.* Matt. VI. 22, 23.

Mais pour comprendre plus distinctement tout ceci il faut remarquer qu'il y a trois sortes d'erreurs, où la conscience peut tomber dans ses jugemens. Les premieres consistent à regarder comme criminel ce qui est innocent. Les secondes nous font regarder comme innocent ce qui est criminel. Les dernieres vont encore plus loin que les secondes, & font passer ce qui est criminel, non seulement pour innocent, mais encore pour necessaire.

Les premieres, sont sans difficulté les moins dangereuses, mais elles ne laissent pas de l'être beaucoup. Elles ont deux suites facheuses. Premierement elles rendent l'étude de la pieté beaucoup plus pénible & plus difficile qu'elle n'est naturellement, & par ce moyen elles nous font perdre l'esperance d'y reussir, d'où vient le découragement, & quelquefois même le desespoir.

D'ailleurs il est tres possible, & fort vraisemblable même, qu'on agira contre ces fausses maximes qu'on se propose pour regles de sa conduite. Car si les plus saints violent tous les jours celles que Dieu nous a veritablement données, comment se pourroit il qu'on ne violât point celles que les hommes y ajoûtent, & qui sont d'ordinaire beaucoup plus difficiles à observer que les veritables?

Donnons en quelque exemple. Bien de gens croient que tout plaisir, quel qu'il soit, est criminel lors qu'on le goûte sans necessité. Ils croient par exemple que c'est pecher que de regarder une fleur, ou de la sentir, pour le seul plaisir qu'on a en la voyant ou en la sentant. Dans quelles génes, & dans quels scrupules, cette opinion ne jette-t-elle pas ceux qui en

en ſont prevenus? Et que trouvent ils dans le monde que des piéges qu'il ſemble que Dieu leur ait tendus de toutes parts?

Il y en a de même de ceux qui pretendent que l'ordonnance des Apôtres, qui commanderent de s'abſtenir du ſang, & des choſes étouffées, ſubſiſte encore, & qui ſe croient obligés à l'obſerver. Mais dans quels ſcrupules cette opinion ne les jette t-elle pas neceſſairement? Si elle avoit lieu il ſeroit extremement difficile de ne pas pecher dans les répas mêmes où l'on obſerveroit le plus exactement les regles de la temperance. Car combien n'y a-t-il pas de viandes, qui ne ſont autre choſe que la chair des animaux dont on n'a peu répandre le ſang? Tous les oiſeaux, & toutes les bétes qu'on prend à la chaſſe, ſont de cet ordre. Ainſi ceux qui ſont prevenus de cette penſée doivent être eternellement ſur leurs gardes, & *s'enquerir pour la conſcience* de ce qu'on ſert à leur table, ce que S. Paul n'approuve point.

Ils pechent en effet s'ils ne le font pas, car comme on le verra dans la ſuite, on ne ſauroit faire innocemment ce qu'on regarde comme un peché, quelque innocent qu'il ſoit en ſoi même. Ainſi cette ſorte d'erreurs ſont bien dangereuſes.

Celles du ſecond ordre le ſont beaucoup plus. Elles conſiſtent à regarder comme innocent ce qui eſt criminel. N'eſt il pas non ſeulement tres poſſible, mais tres naturel, que cette ſorte d'erreurs nous portent aux plus grands excés? N'eſt il pas croyable qu'on fera ce qu'on ſe croit permis? Car pourquoi s'en abſtiendroit on, s'il y a d'ailleurs quelque raiſon d'interét, ou de plaiſir qui porte à le faire?

C'eſt pour cette raiſon qu'on a par tout tant d'horreur pour les opinions relachées, & pour ces Docteurs deteſtables qui les debitent. On les regarde avec raiſon comme des empoiſonneurs publics, qui par le venin de leurs pernicieuſes imaginations donnent la mort ſpirituelle à ceux qui ſont aſſés ſimples pour les recevoir comme des doctrines ſolides & veritables.

Mais il n'y a point d'erreurs plus dangereuſes que celles du dernier ordre, par leſquelles on regarde les actions les plus criminelles, non ſeulement comme innocentes, mais encore comme neceſſaires. Car lors qu'on tombe dans cette ſorte d'erreurs il eſt comme impoſſible qu'on ne peche, ſoit en violant la loi de Dieu pour ſuivre les mouvemens de la conſcience, ſoit en agiſſant contre les mouvemens de la conſcience, qui eſt la regle immediate des actions.

Mais, dira-t-on, eſt il bien certain que ce ſoit pecher que d'agir, ſoit contre les inſpirations d'une conſcience errante, ſoit en les ſuivant? Tout depend de ceci. C'eſt même le fondement de tout ce que je dois dire dans ce premier livre. Il ne ſera donc pas inutile de s'arréter un peu à l'éclaircir.

Je dis donc en premier lieu qu'on peut pecher en ſuivant les mouvemens d'une conſcience abuſée. C'eſt ce qui me paroit evident, & je ne vois pas comment on le pourroit conteſter.

Quand Jeſus Chriſt dit dans l'Evangile que le temps viendra que ceux qui feront mourir ſes Apôtres croiront faire ſervice à Dieu, il parle viſiblement d'une action faite ſuivant les inſpirations

rations d'une conſcience qui erre. Mais il parle en même temps d'une action tres injuſte & tres criminelle, d'une action tres digne d'être punie avec la derniere rigueur. Qui en peut douter?

Quand les Juifs crucifierent ce grand Redempteur, ils commirent ſans doute le plus noir & le plus horrible de tous les crimes. Il eſt pourtant vrai qu'ils le commirent en ſuivant les mouvemens de leur conſcience, & en ſe laiſſant conduire par un zele aveugle & ſans conoiſſance, comme S. Paul l'appelle dans ſon Epître aux Romains.

Quand cet Apôtre avant ſa converſion perſecutoit l'Egliſe, il agiſſoit par un zele de même nature. *Quant au zele*, dit il, *je perſecutois l'Egliſe.* Ce zele pourtant ne l'empêchoit pas d'être *un blaſphemateur*, *& un perſecuteur*, *& un oppreſſeur.* Ce ſont les qualités qu'il ſe donne écrivant à Timothée.

Mais comme ceci n'eſt pas conteſté, je ne m'arrêterai pas à le prouver. Il ſera plus à propos d'examiner ſi ce qu'on avouë qui peut arriver, arrive toûjours, & ſi en effet on peche toutes les fois qu'on ſuit la conduite d'une conſcience qui ſe trompe dans ſes jugemens. C'eſt ce qu'on va tâcher d'éclaircir dans le chapitre ſuivant.

CHAPITRE IV.

Quand c'eſt qu'on peche en ſuivant les mouvemens d'une conſcience abuſée.

COmme tout le monde convient qu'on peut pecher en ſe conformant aux jugemens d'une conſcience errante, on convient auſſi que le contraire peut arriver. On convient qu'il y a des erreurs innocentes, qui non ſeulement diminuent, mais excuſent abſolûment ce qu'il y a de mauvais & de criminel dans les actions qui en ſont les ſuites. Perſonne par exemple ne voudroit condamner Edipe, qui ſans le ſavoir épouſa ſa mere. Mais on ne convient pas lors qu'il s'agit de ſavoir quand c'eſt que l'erreur excuſe, & quand c'eſt qu'elle n'excuſe point.

Quelques uns pretendent que les erreurs de fait excuſent tousjours, & que les erreurs de droit n'excuſent jamais. Mais cette regle n'eſt pas infaillible. Il y a des erreurs de droit qui excuſent, & des erreurs de fait qui n'excuſent point. Un droit abſolûment inconu, & qui n'a jamais été notifié, n'oblige point, & par conſequent l'erreur qui lui eſt oppoſée eſt innocente. L'erreur qui a pour objet un fait qu'on a peu & deu conoître eſt criminelle, & n'excuſe point. Telle étoit l'erreur des Juifs, qui s'imaginoient que Jeſus Chriſt n'étoit qu'un Magicien, qui ne chaſſoit les Demons que par le moyen d'une intelligence ſecrette qu'il avoit avec Beelzebub.

D'autres diſent que l'erreur oppoſée au droit humain

humain est innocente, mais que celle qui est contraire au droit divin, ne l'est point. Mais cette regle n'est pas plus seure que la precedente. Il y a tel droit divin qu'on peut ignorer innocemment, & tel droit humain dont il faut necessairement être instruit, ce qui depend de la publication de l'un & de l'autre de ces deux droits, conformement à ce que je viens de dire.

Enfin d'autres disent qu'on peut ignorer innocemment le droit divin positif, mais non le droit naturel. On appelle droit naturel celui qui prescrit des choses justes en elles mêmes, tel qu'est par exemple celui qui est contenu dans le Decalogue, à la reserve de ce qu'il y a de ceremoniel dans le quatriéme commandement. On appelle droit positif celui qui dépend de la volonté libre & arbitraire du Legislateur, telle qu'étoit l'ancienne loi ceremonielle, & tel qu'est encore aujourd'hui ce qui concerne l'usage des Sacremens.

Mais cette regle n'est pas certaine, au moins en ce qui regarde le droit positif. On ne peut l'ignorer sans crime lors qu'il a été suffisamment publié. Il y a même quelque restriction à faire sur le sujet du droit naturel, comme on le verra dans la suite.

Si on se contentoit de dire qu'il est plus ordinaire de voir que l'erreur excuse dans le fait que dans le droit, dans le droit humain que dans le divin, dans le droit divin positif, que dans le naturel, on ne diroit rien que de veritable. Mais si on pretend faire de quelle que ce soit de ces trois observations une regle constante & perpetuelle, il est certain qu'on se

trompe, & ce que je viens de remarquer le juſtifie aſſés.

Il faut donc chercher d'autres regles. Je croi que la meilleure eſt celle que j'ai indiquée dans un autre ouvrage. L'erreur juſtifie lors qu'elle eſt la ſuite d'une ignorance invincible & involontaire, & elle n'opere pas cet effet lors que l'ignorance qui en eſt la ſource, étoit telle, qu'on a peu, & deu l'eviter.

Je diſtingue, comme on voit, l'erreur de l'ignorance, comme l'effet de la cauſe. En effet l'erreur emporte quelque choſe de poſitif, ſavoir un jugement faux, au lieu que l'ignorance ne dit qu'une ſimple privation de conoiſſance, ce qui peut arriver lors même qu'on ne juge point. Au reſte il n'y a jamais d'erreur poſitive ſans ignorance. Mais il eſt tres aiſé qu'il y ait de l'ignorance ſans erreur.

Je dis donc que toutes les fois que l'erreur eſt la ſuite d'une ignorance invincible & involontaire, elle excuſe les fautes qu'elle fait commettre, parce qu'en effet c'eſt une regle conſtante, que nul n'eſt tenu à ce qui eſt impoſſible proprement & abſolûment. Ainſi lors qu'il eſt abſolûment impoſſible de conoître la verité, l'erreur où l'on tombe à ſon égard n'eſt point imputée.

C'eſt ce qui arrive ſouvent dans les faits, & perſonne par exemple ne blâme Jacob, pour l'erreur où il tomba prenant Lea pour Rachel. On le voit même quelquefois à l'égard du droit. Ainſi les Americains qui vivoient avant que les navigations de Chriſtophe Colombeuſſent porté le Chriſtianiſme dans leur païs, ne pechoient point, en ne ſe faiſant pas baptizer, parce qu'en effet ils ne ſavoient, ni ne pouvoient

voient savoir, que le baptême fût nécessaire.

Mais lors qu'on a peu & deu connoître la vérité, on est blâmable, & punissable, si on l'ignore, & les erreurs où l'on tombe en conséquence de cette ignorance, sont imputées. *Le serviteur*, dit le Fils de Dieu, *qui sait la volonté du maître, & ne la fait point, sera battu de plus de coups, que celui qui ne la sait pas.* Le second n'est pas puni aussi rigoureusement que le premier, je l'avouë, mais quoi qu'il en soit il est puni.

Si je ne fusse venu, & n'eusse fait entre eux les œuvres que nul autre n'a faites, ils n'auroient point de peché, mais maintenant ils n'ont point d'excuse de leur peché, disoit Jesus Christ des Juifs de son temps.

Tout donc se reduit à savoir si l'ignorance est invincible & involontaire. Mais il importe de ne pas prendre mal ces deux expressions. Par une ignorance invincible je n'entends pas celle dont on ne peut se tirer, soit par les seules forces de la nature, soit même avec les secours surnaturels qu'on a déja receus. J'entends celle qu'on n'a peu eviter, ni en faisant tout ce que la nature nous permet de faire, ni en nous prevalant des secours surnaturels, qui nous ont été déja accordés, ni en nous servant de ceux que nous n'avons pas receus, mais que nous pouvons obtenir en les demandant comme il faut.

Je suppose en effet I. que nous ne devons pas attendre que la verité se presente d'elle même à nous. Nôtre devoir est de la chercher. Le Sage même veut qu'on l'achéte. *Achéte la verité, & ne la vend point.* Et le Fils de Dieu

nous ordonne de sonder pour cet effet les Ecritures sacrées, qui en sont la source.

Je suppose en deuxiéme lieu qu'il ne suffit pas de la chercher. Il faut implorer le secours de Dieu, si on veut que ces recherches aient quelque succés. *Si quelqu'un manque de Sagesse*, nous dit S. Jaques, *qu'il la demande à Dieu, qui la donne à tous liberalement, & ne la reproche point.*

Je suppose enfin qu'il ne suffit pas de demander pour obtenir. Il faut demander bien, comme cet Apôtre même nous en avertit. Il faut demander avec foi, avec humilité, avec ardeur, & avec perseverance.

S'il étoit impossible de faire l'une ou l'autre de ces trois choses, ou si en les faisant toutes on demeuroit dans l'ignorance, j'avouë que cette ignorance seroit invincible. Mais si toutes étant possibles on ne les fait point, il est evident qu'on ne doit se plaindre que de soi même.

Je dis à peu prés la même chose de la seconde expression. Par une ignorance involontaire je n'entends pas simplement celle qu'on n'a pas recherchée par une volonté expresse & formelle. J'y comprends aussi celle qui n'est, ni l'effet, ni la suite de la negligence. Ainsi je fais cinq ordres differens d'ignorans volontaires.

Le premier est de ceux qui veulent positivement ignorer, & qui comme ces impies, dont il est parlé au livre de Job, disent à Dieu, *Nous ne voulons point de la connoissance de tes voies.* C'est là l'ignorance qu'on nomme affectée, & malicieuse.

Les seconds sont ceux, qui à la verité ne veu

veulent pas positivement ignorer, mais aussi ne se soucient point de savoir, & ne prennent aucun soin pour s'instruire de ce qu'ils ignorent. C'est là l'ignorance qu'on appelle crasse.

Les troisiémes sont ceux qui souhaitteroient de s'instruire, & qui font même quelque foible effort dans cette pensée. Mais ces efforts n'ont aucune proportion avec ce qu'il y auroit à faire, ce qui fait qu'ils sont inutiles.

Les quatriémes font à peu prés ce qu'ils peuvent. Ils lisent, ils meditent, ils consultent les savans, mais ils n'implorent jamais le secours de Dieu. Ils ne lui demandent point ses lumieres, sans lesquelles les plus grands efforts seront assés vains.

Enfin les derniers travaillent d'un côté, & prient de l'autre. Mais leurs prieres ne sont pas poussées avec le zele, la confiance, l'ardeur, & l'humilité necessaires, pour en obtenir les effets, ce qui fait qu'ils n'obtiennent rien, & demeurent toûjours dans leurs tenebres.

Qu'avant donc que de s'excuser sur son ignorance on prenne garde si elle n'est pas de l'un ou de l'autre de ces cinq ordres. Je suis persuadé qu'il y en aura tres peu à qui cette pensée ne ferme la bouche.

CHAPITRE V.

Réponse à une objection. Si l'erreur peut être aussi involontaire que l'ignorance.

JE ne doute pas que ceux de mes Lecteurs qui ont quelque penetration ne me fassent ici une objection fort specieuse. Ils diront sans doute qu'à la verité il est aisé de comprendre que l'ignorance puisse être innocente, puis qu'il est tres possible qu'elle soit invincible & involontaire. Mais ils ajoûteront qu'il n'en est pas de même de l'erreur. Ils soûtiendront qu'on peut fort facilement n'y tomber jamais, qu'on n'a pour cet effet qu'à observer la regle des nouveaux Philosophes, qu'on n'a qu'à suspendre son jugement toutes les fois qu'on manquera d'evidence. Si on le fait, on ne sauroit se tromper. Mais si on refuse d'observer cette precaution, qui paroît si juste, & qu'on se hazarde de juger sans lumiere, & sans connoissance, on se trompera tres souvent, qui en peut douter ? mais aussi l'erreur où l'on tombera, sera volontaire, & par consequent incapable d'excuser.

Il ne faut pas s'imaginer de pouvoir eluder cette objection en disant qu'à la verité on ne se trompera jamais en observant la regle des Philosophes, mais qu'il est impossible de l'observer, parce qu'il y a une infinité d'occasions, où il faut necessairement se determiner, y en ayant une infinité où il faut necessairement agir, quoi qu'il y en ait tres peu où l'on puisse se determiner avec evidence.

Ces

Ces deux dernieres propoſitions ſont certaines, mais il eſt certain auſſi qu'on peut agir ſans decider la queſtion ſur laquelle on doute. Par exemple, je ſuis en péne de ſavoir ſi je dois faire une reſtitution dans un cas douteux. J'ai des raiſons pour me perſuader qu'elle eſt neceſſaire. J'en ai d'autres pour croire qu'elle ne l'eſt pas. Je ne puis me determiner ſur cette queſtion par la conſideration du devoir même dont il s'agit, mais je prends parti par une autre voie. Je doute ſi cette reſtitution eſt juſte. Cela me ſuffit. Car dans le doute il faut toûjours prendre le parti le plus ſeur, tel qu'eſt ſans difficulté celui de reſtituer.

Cette objection eſt embarraſſante, & je ſouhaitterois que quelque habile homme l'eut examinée. Ce qu'il en auroit dit me ſeroit d'un tres grand ſecours, & je me determinerois plus facilement. Ne conoiſſant perſonne qui ait touché ceci, je ne propoſerai ce qui m'eſt venu dans l'eſprit, que pour le ſoûmettre au jugement de ceux qui ont plus de lumiere & plus de penetration que je n'en ai. Voici donc ce que je penſe ſur ce ſujet.

J'ai de la péne à me perſuader qu'on doive condamner abſolument, & ſans exception tous ceux qui jugent ſans evidence. S'il n'étoit jamais permis de le faire, & ſi on ne le pouvoit ſans pecher, ou contre les regles de la ſageſſe, ou contre celles de la pieté, contre la ſageſſe dans les matiéres civiles & naturelles, & contre la pieté dans celles de la religion, il faudroit s'abſtenir toûjours de cette eſpece de jugemens qu'on nomme *opinions*, & qu'on exprime en diſant, *Je penſe*, *j'eſtime*, *je croi*, car ce dernier mot ſe prend ſouvent en ce ſens. C'eſt

à dire qu'il ne faudroit juger presque jamais. Car combien peu d'occasions y a-t-il où l'on puisse prononcer avec certitude?

Si cela étoit encore la foi humaine devroit être absolûment bannie de la terre. Car enfin on comprend sans péne qu'il n'est pas absolûment impossible que les témoins les plus irreprochables nous trompent, soit en se trompant eux mêmes, soit en voulant nous tromper.

Mais ce qui me paroît plus considerable, c'est que si dans chaque doute de fait ou de droit il faut suspendre son jugement jusqu'à ce qu'on découvre de l'evidence, & cependant se tenir à ce qu'il y a de plus seur, nous nous trouverons à chaque moment dans des extremités si terribles, que la vie nous sera à charge, & que nous souhaitterons de n'être jamais sortis de nôtre neant. Il n'y aura presque rien qu'on puisse faire innocemment, parce qu'il n'y a presque rien où l'on ne coure quelque danger. C'est ce que chacun comprendra d'abord de lui même s'il veut mediter un moment sur tout ce qu'il fait.

J'avouë donc qu'à la verité on ne se tromperoit jamais, si on observoit la regle des Philosophes, mais aussi je suis persuadé de deux choses. La premiere que personne, sans en excepter les plus saints, ne l'a jamais observée; la seconde que pretendre de ne se tromper jamais, c'est aspirer à une perfection qui excede la portée de l'humanité, au moins sur la terre, & pendant cette vie.

Mais si cela est, dira-t-on, que faut il répondre à l'objection? Je réponds qu'absolûment parlant il n'y a point d'erreur invincible & involon-

lontaire, c'eſt ce qu'on ne peut nier. Par conſequent ſi Dieu agiſſoit avec nous à toute rigueur, il pourroit nous imputer toutes les fautes qui ſont les ſuites de quelque erreur, quelle qu'elle ſoit. Mais comme il a une condeſcendance infinie pour nôtre fragilité, & nôtre foibleſſe, il ne nous impute pas celles qui ſont inevitables à l'humanité.

Ceci eſt general, dira-t-on peut étre, & il faut quelque choſe de plus precis. Il faut une regle qui nous apprenne quelles ſont les erreurs, qui peuvent paſſer pour ſupportables, & quelles au contraire celles qui ſont indignes de tout ſupport. Je croi qu'il n'eſt pas impoſſible de la donner. Si je ne me trompe c'eſt celle ci.

L'erreur eſt ſupportable lors qu'elle eſt accompagnée de trois conditions. La premiere qu'il ſoit abſolûment impoſſible de conoître la verité avec certitude, & qu'ainſi l'ignorance qui jette dans cette erreur, ſoit abſolûment invincible & involontaire. La ſeconde qu'au defaut de la certitude on ſe conduiſe par la plus grande probabilité. La troiſiéme que la perſuaſion que cette probabilité fera naître, n'en excede pas le merite, & n'aille pas juſqu'à s'imaginer qu'on ait de la certitude.

La premiere de ces conditions eſt tres raiſonnable, & tout ce que j'ai dit ſur ce ſujet dans le chapitre precedent le fait voir aſſés.

La ſeconde ne l'eſt pas moins. Car n'eſt ce pas agir temerairement & imprudemment, que de preferer une plus petite probabilité à une plus grande?

La troiſiéme auſſi eſt neceſſaire. Car enfin

rien

rien n'eſt plus inſupportable que le procedé de ceux qui s'aſſurent ſur de ſimples probabilités, & traitent de ridicules, quelquefois même de fous & d'extravagans, quelquefois encore d'impies & d'abominables, ceux qui ne ſont pas de leur ſentiment.

Ces trois conditions ſont donc neceſſaires. Cependant la premiere exclut toutes les erreurs contraires au droit, naturel, & même au droit poſitif ſuffiſamment publié, comme on le verra dans la ſuite. La ſeconde fait le même effet à l'égard de pluſieurs erreurs de fait, où bien des gens tombent tous les jours. La troiſiéme ôte du nombre des erreurs ſupportables celles qui ne ſont point accompagnées d'equité & de modeſtie.

Comme il n'y a que ces trois ſortes d'erreurs qui me paroiſſent inſupportables, je ſuis perſuadé que ces trois conditions ſuffiſent, & je ne penſe pas qu'il ſoit neceſſaire d'y en ajoûter d'autres.

CHAPITRE VI.

Si on peut ignorer innocemment, ſoit le droit poſitif, ſoit cette eſpece de droit naturel qu'il eſt impoſſible de conoître ſans revelation.

J'Ai déja dit que les Theologiens conviennent que Dieu nous a donné deux ſortes de loix, les naturelles, & les poſitives. On donne deux caracteres aux naturelles. L'un qu'elles n'exigent de nous que des choſes juſtes, neceſſaires, & immuables de leur nature. L'autre que la raiſon toute ſeule, & ſes lumieres bien

bien menagées, peuvent nous faire connoître les devoirs que cette sorte de loix nous prescrit. Au contraire les positives n'ont pour objet que des actions indifferentes de leur nature, qui ne deviennent bonnes ou mauvaises que par le commandement ou par la defense du Legislateur. De là vient aussi qu'on ne sauroit les connoître sans revelation.

Cette distinction est bonne en un certain sens, mais je crains qu'elle n'épuise pas ce sujet. Je suis fort trompé s'il n'y a une troisiéme espece de loix divines, distincte des deux que j'ai indiquées, & qui tient quelque chose de l'une & de l'autre. C'est cette espece particuliere de loix, qui comme les naturelles, prescrit des devoirs justes, saints, & immuables d'eux mêmes, mais tels qu'il est impossible d'en avoir, je ne dirai pas une connoissance distincte, mais le plus foible soupçon, sans une revelation expresse. Telle est la loi qui nous oblige à adorer le Fils eternel de Dieu, & son S. Esprit. Telle est la defense de blasphemer contre ces deux augustes personnes.

Rien n'est plus juste, rien plus immuable que le devoir que ce commandement nous prescrit. Rien plus criminel, & plus indigne d'être permis, que l'excés que cette defense condamne. Cependant la lumiere naturelle ne suffit pas pour appercevoir, soit la justice de ce devoir, soit l'enormité de cet excez. Il faut sans doute une revelation expresse, aussi bien que pour être instruit des devoirs prescrits par les loix que nous appellons positives.

Mais quelque difference qu'il y ait entre cette derniere espece de loix & les positives, rien ne

ne nous oblige à en faire un article à part. En effet il ne s'agit pas presentement de la mutabilité ou immutabilité des devoirs que ces loix prescrivent. Il s'agit uniquement de savoir si on les peut ignorer sans crime. Or à cet égard elles n'ont rien qui les distingue, ayant toutes ceci de commun, qu'il est impossible de les conoître sans revelation.

Ce qu'on en peut dire de plus important se reduit à deux verités. La premiere que ceux à qui les loix de ces deux ordres n'ont jamais été publiées peuvent les ignorer innocemment, & par consequent n'être pas coupables s'ils ne les observent point. Sur ce fondement je ne saurois me persuader que les Americains qui ont vécu avant que les navigations des Espagnols eussent penetré dans ce nouveau monde, aient été coupables pour ne pas croire en Jesus Christ, & pour ne pas embrasser son saint Evangile. Comment étoit il possible qu'ils le fissent, puis que personne ne leur en avoit jamais rien dit? *Comment croira-t-on*, dit S. Paul, *en celui dont on n'a point entendu parler?*

Qu'on ne me dise pas en effet que les Apôtres avoient penetré dans ces vastes regions, & y avoient porté le flambeau de la verité, mais que les habitans l'y laisserent éteindre par leur negligence. Car pour ne pas dire presentement que si les Apôtres eussent traversé la mer Atlantique, S. Clement Romain, qui étoit leur disciple, ne l'auroit pas ignoré, & qu'il paroît assés qu'il n'en savoit rien, de ce qu'il dit aux Corinthiens, qu'il est impossible de traverser l'Ocean, qui separe ce monde où nous habitons des autres mondes qui sont au delà, laissant, dis-je, cette discussion, qui

n'est

n'eſt nullement de ce lieu, je me contente de dire que même en poſant ce fait comme indubitable, on ne dit rien qui ébranle tant ſoit peu ma preuve.

En effet il ne s'agit pas preſentement de l'ignorance de ceux, qui à ce qu'on nous dit, ont laiſſé éteindre la conoiſſance de la verité dans les païs où ils habitoient. Il s'agit uniquement de l'ignorance de leurs deſcendans, principalement de ceux qui ne ſont venus au monde que long temps aprés. Je ſoûtiens qu'en preſuppoſant que cette conoiſſance fût abſolûment éteinte dans ces païs, il n'étoit pas moins impoſſible que les derniers de ces deſcendans ſeuſſent qu'ils devoient croire en Jeſus Chriſt, qu'il l'auroit été ſi les Apôtres n'euſſent jamais inſtruit leurs predeceſſeurs.

Mais il n'en eſt pas de même de ceux à qui cette verité eſt propoſée, ſur tout ſi elle leur eſt propoſée un peu clairement & diſtinctement, & en accompagnant la propoſition de quelqu'un des motifs, qui doivent porter à la recevoir. Tous ceux la pechent ſans doute, & meritent de perir, s'ils ne la reçoivent pas avec foi, & par conſequent s'ils n'obſervent pas les devoirs qu'elle leur preſcrit. Témoin ce que Jeſus Chriſt diſoit aux Apôtres. *Celui qui aura creu, & aura été baptizé, ſera ſauvé, mais celui qui n'aura point creu ſera condamné.*

Sur ce même fondement je ſuis perſuadé que tous ceux qui pouvant & devant conoître la veritable Religion, non ſeulement la rejettent, mais proferent des diſcours outrageux ſoit contre les myſteres que cette Religion enſeigne, ſoit contre la Divinité qu'elle nous propoſe à ſervir, ſont devant Dieu de veritables blaſphe-

ma-

mateurs, tres dignes d'en étre punis eternellement dans l'enfer.

Ceci me paroit inconteſtable, & je ſuis ſurpris de voir qu'un auſſi habile homme que l'Auteur du Commentaire Philoſophique ait ſoûtenu le contraire, pretendant que le peché de blaſpheme ne peut étre commis que par ceux qui outragent la Divinité qu'ils conoiſſent, & de la grandeur de laquelle ils ſont perſuadés. L'Ecriture nous apprend formellement le contraire.

Les Aſſyriens ne reconoiſſoient point le Dieu d'Iſrael. Cependant l'Ecriture ſainte en trois endroits differens,(II. Roys 19. II. Chron. 32. & Eſa. 36.) traite de blaſphemes les impietés que Rabſaké vomit contre lui. Je ſai que les Rabbins pretendent que Rabſaké étoit un Juif apoſtat, & que Grotius approuve cette penſée. Mais outre qu'on le dit ſans preuve, il ne ſerviroit de rien de dire que Rabſaké étoit Juif de naiſſance, ſi on ne ſoûtenoit qu'il l'étoit de Religion. Servet avoit été baptizé, nourri, & élevé dans la foi de la Trinité. Il l'abandonna quelque temps aprés, & on pretend que cet abandonnement ſuffit pour faire qu'on ne puiſſe traiter de blaſphemes les horreurs qu'il vomiſſoit contre ce myſtere. Si ſon apoſtaſie empéchoit que ſes impietés ne fuſſent de veritables blaſphemes, pourquoi l'apoſtaſie de Rabſaké ne fit elle pas un ſemblable effet.

Mais ſans nous arrêter à ceci, ce n'eſt pas ſeulement Rabſaké que l'hiſtoire ſainte accuſe d'avoir blaſphemé contre Dieu, mais auſſi le Roy Sancherib. *Il écrivit*, dit elle, II. Chron. XXXII. 17. *des lettres pour blaſphemer l'Eternel le Dieu d'Iſrael.* On peut donc blaſphemer

phemer contre un Dieu qu'on ne conoit point.

Mais voici quelque chose de plus precis Les Pharisiens ne reconoissoient, ni Jesus Christ pour le Fils de Dieu, ni l'Esprit qui le conduisoit pour le S. Esprit. Cependant ces malheureux ayant dit qu'il chassoit les Demons par l'autorité de Beelzebub, il leur répondit, *En verité je vous dis que toute sorte de pechés, seront pardonnés aux enfans des hommes, & toute sorte de blasphemes, par lesquels ils auront blasphemé. Mais quiconque aura blasphemé contre le S. Esprit, n'aura point de pardon eternellement.* Et S. Marc expliquant sa pensée ajoute; *C'est parce qu'ils disoient, Il a l'Esprit immonde* Marc. III. 28, 29.

Voila donc des gens qui ignorent que l'Esprit qui conduit le Seigneur Jesus soit le S. Esprit. Neantmoins parce qu'ils l'appellent un esprit immonde se Fils de Dieu leur dit qu'ils blasphement contre le S. Esprit, & que ce blasphemе est si criminel, qu'il ne leur sera jamais pardonné. On peut donc pecher, on peut blasphemer, en proferant des paroles outrageuses contre une Divinité qu'on ne conoit point.

Les Juifs d'Antioche de Pisidie ne conoissoient non plus, ni la Divinité de nôtre Sauveur, ni la verité de son Evangile. Ils ne pouvoient donc blasphemer contre ce grand Redempteur si l'Auteur du Commentaire Philosophique ne se trompe point. Cependant S. Luc nous dit qu'ils le firent. *Les Juifs*, dit-il, *voyans les troupes furent remplis d'envie, & contredisoient à ce que Paul disoit, voire contredisans & blasphemans.* Act. XIII. 45.

Mais

Mais voici un exemple aprés lequel il seroit inutile d'en ajoûter d'autres. S. Paul avant sa conversion persecutoit l'Eglise, & parloit indignement du Seigneur Jesus. Il declare qu'il ne le faisoit que par ignorance. Le voila donc dans le cas du Commentaire Philosophique. Tout cela pourtant n'empéche pas qu'il n'ait blasphemé. *J'étois*, nous dit il lui même, *j'étois un blasphemateur, & un persecuteur, & un oppresseur, mais j'ai obtenu misericorde, parce que je l'ai fait par ignorance étant en infidelité.* I. Tim. I. 13.

CHAPITRE VII.

Si on peut ignorer innocemment le droit naturel.

MAis la principale difficulté consiste à savoir si l'ignorance du droit naturel peut étre invincible & involontaire, & par consequent innocente. Pour moi je suis persuadé qu'elle ne le peut. Ma raison est que Dieu a gravé dans l'ame de tous les hommes les loix qui nous instruisent de cette espece de droit. *Les Gentils qui n'ont point la loi*, dit S. Paul, *font naturellement les choses qui sont de la loi, & n'ayant point la loi ils sont loi à eux mémes. Car ils montrent l'œuvre de la loi ecrite en leurs cœurs, leur conscience rendant pareillement témoignage, & leurs pensées entre elles s'accusant, ou s'excusant.* Rom. II 14, 15.

Si au lieu de ménager ces lumieres on les étouffe en s'abandonnant à ses passions, si à force de faire le mal on s'abbrutit à ce point, que

que d'ignorer des choſes ſi evidentes, on eſt tres blâmable, & tres digne d'être puni. C'eſt pourquoi S. Paul nous apprend qu'il *y aura de l'affliction & de l'angoiſſe ſur toute ame d'homme qui fait mal, du Juif premierement, puis auſſi du Grec.* Car, ajoûte-t-il, *tous ceux qui auront peché ſans la loi periront auſſi ſans la loi, & tous ceux qui auront peché en la loi, ſeront jugés par la loi.* Rom. II. 12.

Ce que cet Apôtre dit des idolatres eſt auſſi bien fort. *La colere de Dieu*, dit il Rom. I. *ſe revele tout à plein du ciel ſur toute impieté & injuſtice des hommes, d'autant qu'ils detiennent la verité en injuſtice, parce que ce qui ſe peut conoître de Dieu eſt manifeſté en eux, car Dieu le leur a manifeſté. Car les choſes inviſibles de Dieu, ſavoir tant ſa puiſſance eternelle, que ſa divinité, ſe voient comme à l'œil par la creation du monde, étant conſiderées en ſes ouvrages, afin qu'ils ſoient rendus inexcuſables. D'autant qu'ayant conu Dieu, ils ne l'ont point glorifié comme Dieu, & ne lui ont point rendu graces, mais ils ſont devenus vains en leurs diſcours, & leur cœur deſtitué d'intelligence a été rempli de tenebres.... A cauſe dequoi auſſi Dieu les a livrés aux convoitiſes de leurs propres cœurs.*

Il y a diverſes remarques à faire ſur ces paroles. La premiere que S. Paul dit expreſſement que les Payens dont il parle ſont inexcuſables, ce qui decide abſolûment la queſtion. La ſeconde qu'il fonde ce qu'il en dit ſur ce que le vrai Dieu s'étoit aſſés fait conoître à ces gens la par la creation, & par tous les effets de ſa ſageſſe & de ſa puiſſance, qui paroiſſent dans ce grand ouvrage. La troiſiéme qu'il faut bien que le peché, dont S. Paul les accuſe, ſoit,

non seulement un veritable peché, mais un grand peché, un peché atroce, puis qu'il declare que Dieu n'attend pas à le punir dans la vie à venir; mais l'accable de sa vengeance dés cette vie même. Il dit que la colere de Dieu se revele tout à plein du ciel sur l'impieté de ces miserables. Il dit que Dieu ajoûte les fleaux spirituels aux temporels, les abandonnant à des excés qui font horreur. Ailleurs il asseure qu'ils n'entreront point dans le royaume des cieux. Et le S. Esprit dans l'Apocalypse leur assigne pour tout partage *l'étang ardent de feu & de soufre, qui est la mort seconde.* Apoc. XXI. 8.

Mais pour approfondir tout ceci un peu plus que je n'avois fait dans la premiere edition, il sera bon de remarquer que les Theologiens sont assés partagés sur ce sujet.

Les Jansenistes, & quelques uns de nôs Docteurs, particulierement Zanchius, soûtiennent deux choses. L'une qu'on peut ignorer invinciblement le droit naturel. L'autre que cette ignorance n'excuse point, parce que c'est une suite du peché originel, qui est volontaire dans son principe.

Tous les Casuistes modernes, & quelques uns même de ceux qui les ont refutés avec le plus de chaleur, particulierement J. B. Gonet Dominicain, & Professeur dans l'Université de Bourdeaux, & le P. Tyrso Gonsalés General des Jesuites, distinguent trois ordres de loix naturelles. Les premieres peuvent passer pour de premiers principes, tant elles sont evidentes. Telles sont ces maximes, *Il faut aimer la vertu, & haïr le vice. Il ne faut point faire à autrui ce que nous ne voudrions pas qu'on nous fit*, &c. Les secondes sont des conclusions immediates

mediates de ces premiers principes, & c'eſt en ce rang qu'on met tout le Decalogue, ſi on en excepte le quatriéme commandement. Les troiſiémes ſont des concluſions éloignées, qu'on tire, tant des premiers principes, que des preceptes du Decalogue. C'eſt en ce rang que Medina & Vaſquez, ſuivis & allegués par le General des Jeſuites, mettent les loix qui condamnent la polygamie, le divorce, la ſimple luxure, & la vengeance. Gonſalés y ajoûte toutes les queſtions ſur leſquelles des Docteurs celebres pour leur ſainteté & pour leur ſageſſe ſont en diſpute, par exemple celles qui regardent l'innocence de certains contracts, la neceſſité de reſtituer en de certains cas &c.

Ils diſent donc qu'on ne ſauroit ignorer, ni invinciblement, ni innocemment, les loix naturelles du premier, ni du ſecond ordre, mais que l'un & l'autre peut arriver à l'égard de celles du troiſiéme rang.

Le troiſiéme ſentiment eſt celui de tous les anciens Scholaſtiques, & de M. Huigens Docteur de Louvain. Ceux ci tiennent qu'on ne viole jamais innocemment le droit naturel, ce droit n'ayant point de loi qui nous concerne, & qu'il nous ſoit permis d'ignorer.

Le premier de ces ſentimens a quelque choſe de dur, & d'oppoſé, non ſeulement aux plus communes notions du bon ſens, mais encore à celles de la pieté. D'ailleurs ſi pour rendre l'ignorance criminelle il ſuffiſoit qu'elle fût une ſuite du premier peché, celle du droit poſitif le ſeroit tousjours. Car on ne l'auroit point ignoré pendant l'innocence.

C'eſt même une grande queſtion ſi pour faire qu'une action ſoit criminelle il ſuffit qu'elle

soit volontaire dans son principe. Imaginons nous un homme à qui on ait coupé la main & la langue pour le punir d'un crime qu'il ait commis volontairement. Trouveroit-on qu'il y eût quelque injustice à lui ordonner aprés cela de parler, d'agir avec cette langue & cette main coupée ? L'impuissance où il se trouveroit de le faire seroit volontaire dans son principe. Mais comme elle seroit involontaire en elle même elle l'excuseroit sans difficulté.

Il ne faut donc pas s'appuyer sur un fondement aussi peu solide que celui ci. Ainsi laissant ce premier sentiment, on doit se reduire à l'un des deux autres que j'ai indiqués. Je croi qu'on peut prouver fortement & solidement que celui des Casuistes n'est pas le meilleur. Voici quelques unes des raisons qui font cet effet.

I. Je voudrois savoir si ce qu'on nous dit qu'on peut ignorer invinciblement, est tel, qu'avec quelque soin qu'on le cherche, & quelque effort qu'on y fasse, il soit impossible de le découvrir; ou si on peut le trouver en s'y appliquant d'une certaine maniere. Si c'est le dernier, l'ignorance où l'on demeure à cet égard n'est pas invincible, cela est evident. Si c'est le premier, je demande comment tant d'autres l'ont apperceu. En effet je soûtiens qu'il n'y a aucune de ces verités, sur lesquelles on veut qu'on puisse se tromper innocemment, que plusieurs n'aient apperceuës tres distinctement, non seulement parmi les Chrétiens, mais encore parmi les Payens. Qu'on prenne la péne de lire ce que M. Pfanner, & M. Huet, ont écrit sur ce sujet, l'un dans sa Theologie des Gentils, & l'autre dans ses Questions d'Aunai.

On

On verra que plusieurs Payens ont dit là dessus d'excellentes choses, & qu'une infinité de personnes les ont pratiquées.

On dira peut être que ni tous les Payens, ni tous les Chrétiens, n'ont pas l'esprit également penetrant, & qu'ainsi encore que quelques uns aient apperceu ces verités, il n'est pas à dire que les autres n'aient peu les ignorer innocemment. Mais il est aisé de répondre que cela seroit bon à dire s'il n'y avoit que des Philosophes & des Docteurs qui eussent reconu ces verités, & que le peuple les eût ignorées. Comme le contraire est certain, & qu'en effet des peuples entiers en ont convenu, il faut reconoître que ces verités ne sont pas si abstruses & si cachées, qu'on ne puisse les découvrir, pourveu qu'on se prenne bien à les chercher.

II S'il y a quelque loi naturelle, qui doive passer pour obscure, & dont il soit difficile de demontrer la justice, c'est sans difficulté celle qui condamne les mariages incestueux. Trois considerations le font voir. La premiere qu'il y a eu des nations assés polies, qui ont ignoré ces loix, témoin les Persans & les Egyptiens. La seconde que toute l'Ecole de Scot soûtient que ces loix sont positives & arbitraires. La troisiéme que ceux qui les reconoissent pour naturelles & pour immuables, n'alleguent rien de convaincant, rien même de fort vraisemblable pour le prouver. Qu'on prenne la péne de lire ce que les plus savans disent là dessus. On verra que ce ne sont que des conjectures, & qu'il y a même divers cas, où ces conjectures n'ont point de lieu, & auxquels il est impossible de les appliquer.

Il est pourtant vrai que l'ignorance de ces

loix quelques obscures qu'elles soient, n'a point excusé ceux qui les ont violées. C'est ce qui paroit clairement par ce que Dieu dit sur ce sujet au chap. XVIII. du Levitique. Aprés avoir parcouru tous les excés, auxquels on peut se porter à cet égard, il ajoûte. *Ne vous souillés en pas une de ces choses, car les nations que je vai dechasser de devant vous, se sont souillées en toutes ces choses, dont la terre a été pollue, & je punis sur elle son iniquité, & la terre vomit ses habitans.* Si Dieu a puni ces excés sur ces infideles, ne paroit il pas clairement qu'on ne peut ignorer sans crime les loix qui les defendent?

III. Je dis la même chose de l'adultere commis du consentement du mari. C'est sans doute un peché contre la loi naturelle, témoin ce que dit S. Paul aux Romains VII 2. 3. *La femme qui est en puissance de mari, tant que son mari est en vie, lui est liée par la loi, mais si son mari meurt, elle est delivrée de la loi du mari. Le mari donc vivant, si elle se joint à un autre mari, elle sera appellée adultereſſe.* C'est pourquoi aussi Tertullien condamne l'action de Socrate, & celle de Caton d'Utique, qui préterent leurs femmes à leurs amis. *O sapientiæ Atticæ & Romanæ gravitatis exemplum! Leno est Philosophus & Censor.* Apol. cap. 39.

Il est cependant certain que mettant à part la revelation, qui est expresse sur ce sujet, il seroit assés difficile de prouver que cette action soit un veritable adultere, & c'est ce que chacun pourra éprouver s'il veut s'appliquer à demontrer cette verité par la seule lumiere naturelle, & sans avoir recours à la parole de Dieu.

IV. Je dis encore la même chose de la simple luxure. Les auteurs que je refute l'alleguent comme

comme un exemple des pechés, qui bien qu'opposés à la loi naturelle, le sont si obscurement qu'on peut ignorer innocemment cette opposition. J'avouë en effet que cette opposition n'est pas des plus sensibles. Mais il faut avouer aussi qu'elle l'est assés pour faire qu'aucun de ceux qui se rendent coupables de cet excés, ne peut s'excuser sur son ignorance. C'est ce que plusieurs choses font voir clairement.

La premiere que S. Paul met ce peché au rang de ceux, auxquels Dieu a abandonné les Payens, pour les punir du peu de soin qu'ils avoient eu de le conoître & de l'adorer. *A cause dequoi*, dit il, *Dieu les a livrés aux convoitises de leurs propres cœurs, à ordure, pour souïller entre eux leurs propres corps.... étant remplis de toute injustice, pailliardise, méchanceté*, &c. Rom. I. 24. 29. Mais quelle seroit cette punition, si la simple luxure eût été innocente parmi les Payens? Ce n'étoit pas un mal physique, la chose est certaine. Si ce n'étoit pas d'ailleurs un mal moral, comme on le pretend, comment est ce que Dieu se sera vengé en permettant que ces miserables s'y abandonnassent?

Ce même Apôtre met ce peché au rang de ceux qui ferment la porte du ciel. *Ne vous abusés point*, dit il, *ni les impudiques, ni les idolatres.... n'entreront point dans le royaume de Dieu.* Aprés quoi il ajoûte. *Et telles choses étiés vous quelques uns, mais vous en avés été lavés, mais vous en avés été sanctifiés, mais vous en avés été justifiés au nom du Seigneur Jesus, & par l'Esprit de nôtre Dieu.* Si les Corinthiens avoient eu besoin d'être lavés, d'être sanctifiés, d'être justifiés de l'impureté, peut on nier que cette impureté ne fût criminelle? Quelle purification

faut il pour effacer des actions absolûment innocentes?

Enfin la honte qui a été tousjours attachée à ce peché parmi tous les peuples, & l'estime qu'on a tousjours euë pour la chasteté, lui donnant un rang considerable parmi les vertus, font voir clairement que la nature s'explique assés là dessus, & qu'on est tres digne de blâme si on ne l'entend point.

V. Tout ce que j'ai dit jusqu'ici a lieu à l'égard même des Payens, sans en excepter les plus ignorans, & les plus barbares. Que sera ce donc des Chrétiens, qui ont tant de secours que ces miserables n'ont pas? Ils ont la parole de Dieu, cette vive source de lumiere, & qui selon le Prophete est une lampe à nos piés, & un flambeau à nos sentiers. Ils peuvent si facilement obtenir le secours surnaturel de la grace, que Dieu ne refuse jamais à ceux qui le lui demandent avec humilité, & avec ardeur.

En effet trois choses sont certaines sur ce sujet. La premiere que les plus ignorans peuvent implorer le secours de Dieu, & l'illumination de son S. Esprit. La seconde que ce secours peut les mettre en état de conoître tout ce qu'ils doivent savoir pour plaire à Dieu & pour le servir. La troisiéme que Dieu ne refuse jamais ce secours à ceux qui le lui demandent en la maniere qu'il nous a prescrit dans sa parole.

Personne ne doute des deux premieres de ces verités, & pour la troisiéme elle est exprimée clairement & nettement dans les livres saints. Que peut on imaginer de plus exprés que ce que dit l'Apôtre S. Jaques, *Si quelqu'un*, dit il, *manque de sagesse, qu'il la demande à Dieu qui la donne à tous gratuitement, & ne la reproche point, & elle lui sera*

ſera donnée ? Quelle peut être cette ſageſſe, dont cet Apôtre nous parle que celle, qui nous inſtruit de nôtre devoir, & dont David & Salomon diſent, que la crainte de Dieu eſt le commencement? Il ne faut pourtant ſelon S. Jaques que demander à Dieu cette ſageſſe pour l'obtenir, & ſi on ne l'obtient point, c'eſt ou parce qu'on ne la demande pas, ou parce qu'on la demande mal, comme il le dit dans la ſuite.

Quoi de plus exprés encore que ce que dit Jeſus Chriſt, *Cherchés & vous trouverés. Demandés, & vous recevrés, frappés à la porte, & on vous ouvrira.* Ailleurs il dit que ſi nous qui ſommes mechans ſavons donner de bonnes choſes à nos enfans, à plus forte raiſon nôtre pere celeſte donnera-t-il ſon eſprit à ceux qui le lui demanderont. *Si quelqu'un*, diſoit il ailleurs, *veut faire la volonté de Dieu, il connoîtra de la doctrine.* Jean VII. 17. Ailleurs encore il aſſeure que ſi quelqu'un l'aime il ſera aimé de ſon Pere, qu'il l'aimera lui même, & ſe declarera à lui. Jean XIV. 21.

Il faut accuſer ſes promeſſes d'être fauſſes, vaines, & illuſoires, c'eſt à dire proferer un blaſpheme horrible, ou reconoître que Dieu ne refuſe jamais les lumieres de ſa conoiſſance à ceux qui les lui demandent comme il faut. Et en effet il eſt inconcevable que Dieu, qui éclaire ſouvent ceux la mêmes qui l'outragent & qui le haïſſent, refuſe cette grace à ceux qui la lui demandent avec humilité, avec amour, & avec confiance. Il ſe fait trouver à ceux a mêmes qui ne le cherchoient point. Qui croira qu'il ſe cache à ceux qui le cherchent?

Comment aprés cela peut on ſoûtenir que l'ignorance de nôtre devoir puiſſe être, ni innocente, ni invincible, ni involontaire? Eſt ce inno-

cemment qu'on neglige, ou qu'on refuse de demander a Dieu l'illumination de son S. Esprit, cette grace si precieuse, & si necessaire? Y a-t-il quelque impossibilité, soit à reussir avec ce secours, soit à l'obtenir de celui qui ne le refuse jamais? Enfin est ce malgré soi qu'on ignore ce qu'on peut conoître pourveu qu'on fasse ce qu'on doit pour le découvrir?

Je donnerai encore d'autres preuves de cette verité, lors que je rechercherai dans la suite s'il suffit de suivre la plus grande probabilité. Ici je me contenterai de dire que je ne trouve que deux raisons que les defenseurs du sentiment oppose produisent pour l'appuyer, & qu'elles me paroissent toutes deux bien foibles.

La premiere est celle du General des Jesuites. Il dit qu'il est inconcevable que des simples & des ignorans pechent en suivant des opinions que des Saints ont enseignées. Il suppose que ces Saints n'ont pas peché en soûtenant ces opinions: Et de là il conclut qu'il n'y a point de mal à les suivre. Mais ce qu'il suppose est non seulement incertain, mais faux. Si ces Saints, dont on nous parle, eussent bien fait leur devoir, ils auroient rencontré. Ainsi cette raison n'a aucune force.

La seconde est un peu plus plausible. On dit deux choses. L'une que les Laïques n'ont pas assés de lumiere pour découvrir des verités qui sont inconuës à de tres habiles Docteurs. L'autre qu'il y a à la verité un moyen infaillible pour ne pas pecher, lors qu'on n'a pas assés de lumiere pour s'asseurer de la verité, & qui consiste à prendre tousjours le parti le plus sûr. Mais on soûtient que ce moyen est tres incommode. Il l'est sans difficulté. Mais aussi n'est il pas malaisé de faire

faire tout ce qui est necessaire pour ne pas perir? Ne faut il pas entrer par la porte étroite pour parvenir à la vie? Mais il faudra retoucher ceci dans la suite. Cela fait que je ne m'y arrête pas presentement.

CHAPITRE VIII.

Si c'est pecher que d'agir contre les mouvemens d'une conscience errante.

IL paroit par tout ce que je viens de dire qu'on peut pecher en suivant les inspirations de la conscience, lors que cette conscience se trompe, & prend pour bon, ou pour innocent ce qui ne l'est pas. Il reste maintenant à voir si c'est pecher que d'agir contre les mouvemens de cette même conscience, & si par exemple un Juif, qui mangeroit aujourd'hui de quelqu'une des viandes que Dieu avoit defenduës, dans l'ancienne loi, commettroit un veritable peché.

Les Casuistes, tant Papistes, que Protestans, ne s'y arrêtent point. Ils conviennent tous que cette action est un veritable peché. En effet S. Paul decide formellement la question dans le chap. XIV. 14. de son Epître aux Romains. *Je sai*, dit-il, *& suis persuadé par le Seigneur Jesus, que rien n'est souïllé de soi même; sinon à celui qui estime quelque chose être souïllée, elle lui est souïllée.* Il est là question d'une erreur practique. Celui qui en est prevenu s'imagine faussement, & mal à propos, que l'usage d'une viande lui est defendu de Dieu, & qu'elle ne peut que souïller son cœur. Si ayant cette fausse persuasion il ne

laisse pas de manger de cette viande, il peche. *A celui*, dit S. Paul, *qui estime quelque chose être souillée, elle lui est souillée.*

Cet Apôtre va même plus loin. Il veut dans le même chapitre, non seulement qu'on n'ait point d'erreur sur ce qu'on doit faire, mais encore qu'on ait une forte & ferme persuasion de la verité, soûtenant qu'on peche si on agit pendant que le doute subsiste. *Celui*, dit il, *qui fait scrupule, est condamné s'il mange, car il ne mange point avec foi. Or tout ce qui n'est point de foi est un peché.*

Il s'explique encore fort nettement là dessus dans un autre endroit. Gal. V. 3. *Je proteste*, dit il, *à tout homme qui se circoncit qu'il est obligé d'accomplir toute la loi.* L'usage de la circoncision ne pouvoit être en ce temps la que l'effet d'une erreur dont on étoit prevenu, s'imaginant contre toute sorte de verité que l'observation du precepte que Dieu en avoit donné à l'ancien peuple étoit necessaire sous l'Evangile. S. Paul pourtant declare que cette erreur engageoit necessairement à l'observation de toute la loi ceremonielle, car c'est de cette loi seule qu'il parle dans cet endroit. Il suppose donc qu'il y peut avoir des obligations qui ne sont fondées que sur des erreurs.

Il me semble même que cette verité est evidente. Car il est impossible de faire volontairement ce qu'on croit être defendu de Dieu, & qui ne l'est pas, sans manquer de respect pour ce Legislateur supreme, & sans mépriser son autorité, ce qui ne peut être que criminel.

On ne peut nier qu'un homme qui fait une action permise, la croyant defenduë, ne la fît de

de même si elle l'étoit veritablement. Il est donc tousjours prêt à faire ce que Dieu defend, & cette defense de Dieu n'est pas une raison suffisante pour le retenir. Or qui peut douter que ce mépris habituel pour la defense de Dieu, ne soit une tres mauvaise disposition, & n'ait même quelque chose de plus opposé à la pieté qu'une simple action passagere, quoi que criminelle? Et si cette disposition est mauvaise, qui peut croire que l'exercice en soit innocent?

Mais pour voir plus distinctement tout ceci il faut entrer dans un plus grand detail, & considerer, en particulier tout ce qui se passe dans l'ame de ceux dont nous parlons. Imaginons nous par exemple un Juif prevenu de cette pensée que la loi ceremonielle subsiste encore, & qu'ainsi Dieu ne veut pas qu'on mange de cette espece de viandes que Moyse avoit defenduës. Imaginons nous que nonobstant cette prevention il en mange par un principe d'intemperance. Il est aisé de comprendre que ce qu'il fait est composé de cinq actes particuliers. I. D'un jugement interieur, qui porte qu'il ne peut manger de cette viande sans offenser Dieu. II. D'un autre jugement qui porte que cette viande, qu'il regarde comme defenduë, lui donnera du plaisir. III. D'un troisiéme jugement qui porte que ce plaisir merite bien que pour le goûter il passe par dessus cette defense de Dieu. IV. D'un commandement de la volonté à la main & à la bouche de prendre cette viande, & de la manger. V. De l'action externe de la main & de la bouche, dont l'une prend cette viande, & l'autre la mange.

Cela posé je dis que le premier de ces actes est un

un jugement, non seulement faux, mais blâmable, non pas à la verité parce qu'il est faux, mais parce que celui qui le prononce n'a pas pris tous les soins necessaires pour ne se pas tromper en le prononçant. Le second est un jugement veritable, & tres innocent. Le troisiéme a quelque chose d'impie & d'abominable, & marque plus ou moins de profanation selon qu'il est plus ou moins formel & deliberé. Le quatriéme & le cinquiéme sont indifferens d'eux mêmes, mais ils deviennent criminels parce que ce sont des suites & des effets du troisiéme, qui l'est sans difficulté. En effet les actions externes sont presque toutes indifferentes de leur nature, & ne deviennent bonnes ou mauvaises que par l'influence des actes internes, qui font le veritable siege de la malice & de la bonté.

Quoi qu'il en soit il est certain & incontestable, que ce Juif dont nous parlons n'a peu sans pecher faire ce qu'il a fait; n'étant pas possible qu'on fasse une action qu'on croit defenduë sans preferer à l'autorité de Dieu le motif qui porte à la faire, & sans se dire à soi même que cette autorité n'est pas assés grande pour meriter qu'à sa consideration on se prive de ce qui peut étre utile ou agreable, ce qui non seulement est criminel, mais impie.

Mais, dit on, si c'est pecher que d'agir contre les mouvemens d'une conscience engagée dans cette sorte d'erreurs, c'est donc faire une bonne action que de les suivre, & de s'y conformer. Je n'admets nullement cette consequence, & je soûtiens qu'elle n'est pas necessaire. Il est tres possible que ce qui est contraire à une action mauvaise soit aussi mau-

La

La raiſon en eſt qu'un ſeul defaut ſuffit pour rendre une action mauvaiſe, au lieu qu'il faut plus d'une perfection pour la rendre bonne. C'eſt un defaut à l'action de celui qui agit contre ſa conſcience de ſe departir de cette regle immediate de nos actions. Cela ſuffit pour rendre ſon action mauvaiſe. Mais il ne ſuffit pas de s'y conformer pour rendre bonne l'action qu'on fait en s'y conformant, parce qu'outre cette perfection il y en devroit avoir d'autres qui n'y ſont pas. Telle eſt en particulier la diligence neceſſaire pour reconnoître la verité oppoſée à l'erreur dont on eſt imbu.

Ce defaut de diligence corrompt tout le corps de l'action qui en eſt la ſuite, & la rend, ſi non pas mauvaiſe, au moins inutile. C'eſt ce qui paroit evidemment par cette grande parole du Fils de Dieu, *En vain m'honorent ils n'enſeignant que des traditions, qui ſont des commandemens d'hommes.* Les Juifs qui obſervoient ces traditions croyoient faire une tres bonne action en les obſervant, & ils ſe trompoient, parce qu'en effet c'étoient des traditions purement humaines, & dont Dieu n'étoit pas l'auteur. C'eſt ce qu'ils auroient peu reconoître s'ils avoient pris tous les ſoins neceſſaires pour examiner ce que leurs Docteurs en diſoient. Ne l'ayant pas fait leur erreur étoit blâmable, & l'action que cette erreur les portoit à faire ne valoit rien.

Cette objection donc n'eſt pas à beaucoup prés auſſi forte qu'on s'imagine. Mais pour en ſentir plus vivement la foibleſſe il ne faut que l'appliquer à un autre ſujet. Ceux qui la font ſe plaignent fortement de ce qu'on les accuſe de ſoûtenir que toute ſorte d'erreurs excuſent, & ren-

rendent les actions qui en sont les suites absolûment innocentes. Ils protestent qu'ils sont tres éloignés de cette pensée. Ils declarent que selon eux les erreurs volontaires n'excusent point, & c'est là en effet une verité qui ne peut étre contestée. Cependant appliquons cette objection à cette sorte d'erreurs. L'absurdité en sera palpable.

Imaginons nous un homme qu'une negligence blâmable ait jetté dans une erreur dangereuse, par exemple dans une fausse religion. Imaginons nous que croyant cette religion veritable, il ne laisse pas de blasphemer par emportement contre la divinité que cette fausse religion propose à adorer. Il peche sans doute. Mais s'ensuit il de là qu'il ne peche point en l'adorant?

C'est ce qu'on n'oseroit soûtenir. Il faut donc necessairement qu'on avouë qu'il ne s'ensuit pas de ce qu'on peche en agissant contre les mouvemens d'une conscience errante, qu'on fasse une bonne action en les suivant.

J'ai evité avec soin de dire que la conscience errante oblige ou n'oblige point, n'ignorant pas combien il est malaisé d'employer ce terme sur cette matiere sans remplir l'esprit du Lecteur de difficultés. En effet si on dit que la conscience errante a le pouvoir d'obliger, on en conclurra d'abord qu'on ne peche point en suivant ses inspirations. Car quelle apparence y a-t-il qu'on peche en faisant ce qu'on est obligé de faire? Si d'ailleurs on dit qu'une telle conscience n'oblige point, on en conclurra qu'on ne peche point en faisant ce qu'elle defend. Car comment pecheroit on pour ne pas suivre les

ordres

ordres d'une conſcience qui n'oblige point, & à laquelle on n'eſt pas tenu d'obeir?

Pour ne pas exciter ces difficultés je me ſuis abſtenu de ce terme, & j'ai mieux aimé en employer d'autres, qui ne font pas ce facheux effet. Quelqu'un peut être dira qu'il ſeroit mieux de propoſer les difficultés, & de les reſoudre, & qu'en particulier il ſeroit bon de ſavoir ce qu'il faudroit répondre à un homme qui feroit ce dilemme. Ou la conſcience errante oblige, ou elle n'oblige point. Si elle oblige, on ne peche point en faiſant ce qu'elle preſcrit. Si elle n'oblige point, on peut faire innocemment le contraire de ce qu'elle ordonne.

Je réponds qu'il faudroit demander à celui qui feroit cette objection ce qu'il entend par obliger. Si c'eſt mettre dans un tel état, que quoi que ce ſoit qu'on faſſe pendant tout le temps qu'on y demeure, on peche, il eſt vrai de dire que la conſcience errante oblige. Mais de là il ne s'enſuit pas qu'on ne peche point en ſuivant le mouvement de cette conſcience. Il s'enſuit plutôt qu'on peche.

Si par obliger on entend autoriſer à faire quelque choſe, en donner le droit & le pouvoir, il eſt certain que la conſcience errante n'oblige point, car on n'a jamais le droit de pecher. Mais de là il ne s'enſuit pas qu'on puiſſe faire innocemment le contraire de ce qu'elle ordonne, parce qu'en le faiſant on fait voir qu'on ne ſe ſoucie pas de deſobeir à Dieu, ce qui ne peut être que criminel.

CHA-

CHAPITRE IX.

Réponſe à une objection. S'il eſt poſſible qu'on ſoit perplex.

IL eſt donc certain qu'on peut pecher, & en ſuivant les inſpirations d'une conſcience abuſée, & en les mépriſant. Mais, dira-t-on, ſi cela eſt il s'enſuit que l'état de perplexité, que les Theologiens repreſentent comme impoſſible, ſera non ſeulement poſſible, mais ordinaire. Il conſiſte à être tellement preſſé par deux obligations oppoſées, que quelque parti qu'on prenne, on peche. Et n'eſt il pas vrai que c'eſt là une choſe qui arrive tous les jours, ſi ce que je viens de dire eſt veritable?

Imaginons nous en effet que l'erreur dont la conſcience eſt prevenuë conſiſte à regarder comme neceſſaire une action qui dans la verité de la choſe, & ſelon la loi de Dieu, eſt criminelle. Imaginons nous par exemple un Papiſte, qui croit que c'eſt un peché que de ne pas flechir les genoux devant l'hoſtie. Que fera-t-il? S'il ſuit les mouvemens de ſa conſcience, il viole la loi de Dieu, qui lui defend d'adorer une creature. S'il refuſe, ou s'il neglige même de le faire, il peche encore, puis qu'il agit contre ſa conſcience. N'eſt ce pas là ce qu'on appelle l'état de perplexité?

Je réponds que les Theologiens ſe font deux idées tres differentes de ce qu'ils appellent l'état de perplexité. Les uns entendent par là l'inquietude d'une ame, qui ne ſait de quel côté

ſe

se tourner, & qui craint de pecher quelque parti qu'elle prenne, soit que cette crainte soit juste, soit qu'elle n'ait point de fondement, & ne vienne que d'un simple defaut de lumiere. Les autres entendent par la perplexité l'état où seroit un homme, qui ne pourroit se determiner, ni prendre aucun parti sans pecher, soit qu'il le seût, soit qu'il l'ignorât.

La perplexité prise dans le premier de ces sens, est tres ordinaire, mais elle vient toûjours de ce qu'on se trompe, prenant pour un peché ce qui ne l'est pas, comme j'espere de le faire voir dans la suite. Mais quoi que ce sens soit selon moi le plus naturel, ce n'est pas celui de l'objection que j'examine, c'est le second.

La perplexité prise dans le second sens est impossible, comme l'objection le suppose. Si elle étoit possible le peché pourroit être inevitable absolûment, & en tout sens, ce qu'il n'est jamais. Il le seroit même non seulement de fait, mais de droit. Il y auroit de l'obligation à le commettre, ce qui est absurde.

Il y a donc toûjours un milieu entre les deux extremitez dont on se trouve pressé, & en prenant ce milieu on les evite toutes deux. Par exemple dans le cas de l'objection on peut se desabuser, & reconoître la verité, car je suppose que l'erreur n'est ni invincible, ni involontaire. Si elle l'étoit la faute où elle jetteroit, ne seroit pa un peché, & l'objection n'auroit point de difficulté. Ceci seul la renverseroit.

Mais si l'erreur n'est ni invincible, ni involontaire, on peut s'en défaire, & par consequent on n'est pas perplex. Car, comme je

l'ai

l'ai déja dit, on n'eſt perplex que lors qu'on ſe trouve tellement preſſé de deux obligations oppoſées, qu'on ne puiſſe ſatisfaire à l'une ſans manquer à l'autre. Or dans la ſuppoſition que je fais l'une des deux dont on eſt preſſé, venant d'une erreur, elle ſera détruite, & par conſequent ne preſſera plus, ſi on ſe défait de cette erreur, & ſi on ouvre les yeux à la verité.

Cela eſt aiſé à dire, dira peut-étre quelqu'un, mais il eſt bien malaiſé à pratiquer. Comment pourra-t-on ſe deſabuſer, ſi on ne ſait pas qu'on ſe trompe ? On le ſait ſans doute dans la premiere eſpece de perplexité, puis qu'on voit deux obligations oppoſées, & qu'on ne ſait laquelle doit l'emporter. Mais on l'ignore dans la ſeconde. On ſuit de bonne foi l'erreur dont on eſt imbu. Et comment peut on ſe défaire d'une erreur qu'on prend pour une verité ?

Je réponds que cette objection peut recevoir deux divers ſens. On peut entendre premierement que dans le cas qu'on poſe il eſt difficile de ſe détromper. On peut entendre en deuxiéme lieu que cela eſt, non ſeulement difficile, mais impoſſible.

Si on l'entend dans le ſecond de ces ſens, on ſe trompe. Il n'eſt jamais impoſſible de ſe deſabuſer, & de conoître une verité qu'on a ignorée. Il faut bien que ceci ſoit poſſible, puis qu'il arrive aſſés ſouvent.

Si on l'entend dans le premier ſens on ne dit rien. Car enfin la perplexité ne conſiſte pas à étre tellement preſſé de deux obligations oppoſées, qu'il ſoit difficile de trouver un milieu, qui donne le moyen de ne les violer, ni l'une ni l'autre. Elle conſiſte en ce qu'il ſoit, non difficile

ficile, mais impoſſible, de trouver un tel milieu. Ceci n'étant pas, l'objection tombe d'elle même.

CHAPITRE X.

Lequel peche le plus, celui qui agit contre les mouvemens d'une conſcience errante, ou celui qui les ſuit.

VOici une queſtion qui paroit plus curieuſe que neceſſaire. Il eſt pourtant vrai qu'elle peut étre de quelque uſage, c'eſt pourquoi je ne ferai pas ſcrupule de m'y arréter un moment.

J'ai fait voir que lors que la conſcience eſt engagée dans de certaines erreurs, on peche, ſoit qu'on agiſſe contre ſes inſpirations, ſoit qu'on s'y conforme. On demande lequel de ces deux pechés eſt le plus atroce.

L'Auteur du Commentaire Philoſophique ſemble ſoûtenir que c'eſt toûjours le premier. Mais il eſt evident, ce me ſemble, que ce qu'il dit n'eſt pas perpetuel. Ce qu'il dit arrive quelquefois, il faut l'avouër, & perſonne par exemple ne peut nier qu'un Papiſte qui croyant la Tranſſubſtantiation emploieroit l'hoſtie conſacrée à quelqu'un de ces uſages abominables, dont les Auteurs modernes nous parlent, & que je n'oſerois même deſigner tant ils ſont affreux, ne pechât d'une maniere bien plus atroce qu'un autre Papiſte, qui prieroit Dieu pour les ames du Purgatoire. J'avouë même que ces deux pechés n'ont aucune proportion l'un avec l'autre.

Mais

Mais auſſi d'un autre côté peut on conteſter que les Juifs ne commiſſent un crime incomparablement plus grand en crucifiant le Fils de Dieu, que n'étoit celui qu'ils commettoient en n'obſervant point les traditions de leurs peres, par exemple en ſe ſervant d'un même coûteau pour couper de la viande & du fromage?

Il n'eſt pas donc vrai que les pechés de l'une de ces eſpeces ſoient toûjours plus grands que ceux de l'autre. Ils le ſont quelquefois, mais quelquefois auſſi ils ne le ſont point. Mais, dira t-on, ne ſauroit on trouver une regle qui marque preciſement quand c'eſt que cela arrive? Je croi ceci difficile, parce qu'en effet la malice des actions depend de tant de choſes, qui peuvent être diverſement combinées, qu'il eſt malaiſé d'en faire une regle.

Les Caſuiſtes qui ont traité cette queſtion, comme Vaſquez, Sanchés, Baldelli, & quelques autres, répondent que ceci depend de l'importance des deux preceptes, dont on viole l'un, & dont on croit violer l'autre. Ils diſent par exemple qu'un homme qui ſauroit que le precepte qui condamne le menſonge officieux n'oblige que ſous péne de peché veniel, & qui mentiroit pour ſauver la vie à ſon prochain ne pecheroit que veniellement. Au contraire un homme qui croiroit fauſſement que le menſonge officieux eſt permis & innocent, pecheroit mortellement, s'il refuſoit de mentir pour ſauver la vie à ſon frere, parce qu'on eſt tenu ſous péne de peché mortel de ſauver la vie à ſon frere, parce qu'on eſt tenu ſous péne de peché mortel de ſauver la vie au prochain, & de faire pour cet effet tout ce qui eſt permis & innocent.

Mais outre que cette regle ſuppoſe une diſtinc-

tion

tion que nous ne pouvons admettre au sens auquel on l'entend, comme je l'ai fait voir dans un autre ouvrage, elle ne satisfait pas pléinement à l'attente des Lecteurs. Car que sera ce si le peché est veniel ou mortel des deux côtés?

Pour moi je suis persuadé qu'il n'y a point de regle certaine à établir ceci. Ma raison est que la bonté & la malice de nos actions ne dependent pas seulement de ces deux circonstances, errer, ou ne pas errer dans le droit, suivre, ou ne pas suivre les mouvemens de la conscience. Elles dependent aussi de plusieurs autres circonstances, parmi lesquelles il y en peut avoir de telles, qu'elles ajoûteront plus de malice que ces deux, auxquelles seules on s'arrête.

Tout ce qu'on pourroit exiger raisonnablement, ce seroit qu'on decidât lequel de ces deux pechés est plus grand en soi, & independamment de toutes les autres circonstances, ou celui du mépris pour les inspirations de la conscience, & pour l'autorité de Dieu même, qui paroit dans l'action de celui qui fait ce qu'il croit faussement être defendu, ou celui de la negligence qu'on peut remarquer dans le procedé de celui, qui n'ayant pas pris le soin necessaire pour s'instruire de ses devoirs, est tombé dans une erreur qui l'engage à regarder comme bonne une action qui ne l'est pas, & qui est au contraire mauvaise ou indifferente.

Mais je ne croi pas que cette decision même soit possible. Ma raison est que chacun de ces pechés peut être plus ou moins grand presque à l'infini. La grandeur du premier depend principalement du motif qui porte à agir

agir contre la conscience. Plus ce motif est pressant, en lui même, plus le peché est petit. Au contraire plus ce motif est petit, plus le peché est grand.

Elle depend encore de l'opinion qu'on a touchant la grandeur du peché que l'on croit commettre. Car plus on le croit atroce, plus on est abominable de ne s'en pas abstenir.

La grandeur du second depend de plusieurs choses differentes. Premierement de la facilité ou de la difficulté qu'on pouvoit trouver à s'instruire. II. Des efforts qu'on y a faits, ou qu'on n'y a pas faits. III. De l'importance de la matiere sur laquelle on devoit s'instruire. IV. De la conoissance qu'on avoit de cette importance.

Toutes ces considerations, & quelques autres semblables qu'on y pourroit ajoûter, pouvant diversifier extremement ces deux pechés, & en faire haussér & baisser la malice presque à l'infini, il est clair qu'on ne sauroit assigner de regle qui donne le moyen de prononcer avec certitude sur leur atrocité respective.

La seule question qu'on pourroit faire raisonnablement ce seroit de demander lequel des deux, de cette negligence, & de ce mépris, considerés en leur genre, & en faisant abstraction de toute autre chose, est le plus atroce. A le prendre de cette maniere la question me paroit aisée à resoudre. Le mépris est plus criminel. C'est un peché de commission. Il est plus deliberé que la negligence. L'outrage qu'il fait à Dieu est plus direct, & plus formel. Ainsi il a quelque chose de plus atroce.

Mais

Mais ne dire que ceci c'eſt ne dire que tres peu de choſe, parce que, comme je l'ai déja remarqué, la grandeur des pechés actuellement commis depend beaucoup moins de cette conſideration abſtraite, que de celle des circonſtances particulieres qui accompagnent l'action.

CHAPITRE XI.

La conſcience doit juger determinement & ſans heſiter.

CE que je viens de dire ſuffit ſur le ſujet de la premiere condition neceſſaire pour bien juger. Il eſt temps de paſſer à la ſeconde, qui eſt tres importante. Elle conſiſte à juger determinement & ſans heſiter. Sans celle ci la precedente ne ſuffit pas. Imaginons nous en effet qu'une action qu'on a l'occaſion de faire ſoit permiſe & innocente, mais qu'on l'ignore, & qu'en l'ignorant on la faſſe. Quelque innocente que cette action ſoit en elle même, elle devient criminelle, parce qu'on la fait en doutant. C'eſt S. Paul qui nous apprend cette verité. *Que chacun*, dit il, *ſoit plénement reſolu en ſon entendement.* Et un peu plus bas. *Celui qui fait ſcrupule eſt condamné s'il mange, car il ne mange point avec foi. Or tout ce qui n'eſt point de la foi eſt un peché.* Rom. XIV.

Il ne faut donc pas agir en doutant de la bonté, ou tout au moins de l'innocence, de ce qu'on fait. Il faut en avoir de la certitude. Mais quelle eſt cette certitude qui eſt neceſſaire ſur ce ſujet? C'eſt ce qu'il importe de bien éclaircir,

& on ne sauroit le faire avec trop de soin & d'exactitude.

Il y a plusieurs especes de certitude. Il y a la certitude de foi divine, la certitude de foi humaine, la certitude physique, & la certitude metaphysique. La certitude de foi divine est celle qu'on a des choses qu'on sait que Dieu a revelées. La certitude de foi humaine est celle qui nait du témoignage uniforme de tant de personnes non suspectes, qu'il est également impossible, & que ces personnes se soient trompées sur ce qu'elles nous attestent, & qu'elles aient voulu nous tromper en nous l'attestant. C'est ainsi que ceux qui n'ont jamais été en France ni en Italie, savent qu'il y a en ces deux païs deux villes qu'on appelle, l'une Paris, l'autre Rome. La certitude physique est celle qui nait du rapport des sens, & ainsi je sai ce que je voi, ou que je touche. La certitude Metaphysique est celle des choses de la derniere evidence, telles que sont ces deux verités, *Il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas. Si je pense, j'existe.*

On convient qu'il ne faut pas chercher la certitude metaphysique dans la Morale. La matiere n'en est pas capable. On peut avoir la physique sur quelques faits. Mais outre qu'on ne sauroit l'avoir sur tous, ni même sur la plus part de ceux dont la conoissance nous est necessaire, il est impossible de l'avoir sur le droit, sur lequel pourtant roulent la plus part des doutes qui regardent la conscience. Je dis la même chose de la foi humaine. On l'a à l'égard d'un petit nombre de faits, mais on ne l'a pas sur plusieurs, bien loin de l'avoir sur tous, & d'ailleurs on ne l'a jamais sur le droit.

Enfin on a la certitude de foi divine à l'égard de

de quelques verités generales, par exemple qu'il faut aimer Dieu & le prochain, que le menſonge, l'homicide, l'adultere, le larcin, ſont des actions criminelles. Mais il eſt rare qu'on l'ait à l'égard de ce qu'on doit faire dans chaque rencontre particuliere, parce qu'en effet les circonſtances peuvent changer la nature des actions, ce qui eſt permis dans de certaines conjonctures pouvant étre criminel en d'autres. Ainſi Dieu ne nous ayant pas revelé ce qu'on doit faire dans chacune de ces rencontres particulieres, il eſt clair qu'on ne peut pas tousjours en avoir cette certitude, qui eſt inſeparable de la foi divine.

S'il n'y avoit donc que ces quatre eſpeces de certitude, il arriveroit rarement qu'on en eût aucune, & par conſequent qu'on peût agir, ce qui nous jetteroit dans des perplexités perpetuelles. Cela fait qu'outre ces quatre eſpeces on en reconoit une cinquiéme, qu'on peut appeller *morale*, mais dans un ſens different de celui auquel on prend cette expreſſion lors qu'on l'emploie pour deſigner cette eſpece de certitude, que j'ai appellée de foi humaine.

J'avouë qu'on l'explique diverſement. Par exemple Antonin de Florence, & M. Genet qui l'allegue, diſent que *la certitude morale ne depend pas d'une conoiſſance evidente, & demonſtrative, mais ſeulement d'une conoiſſance probable, qui nous porte à ſuivre pluſtôt un ſentiment que le contraire. Trait. I. chap.* 3. Mais cette explication confond la probabilité & la certitude, & peut avoir d'ailleurs des ſuites terribles, comme on eſpere de le faire voir en ſon lieu.

Pour moi je croi que la certitude morale, qui ſuffit pour agir ſagement & innocemment, de-

mande deux choſes. La premiere qu'on n'ait aucune raiſon de ſe perſuader le contraire, ou que s'il y en a quelqu'une on en voie evidemment la foibleſſe ou la fauſſeté. La ſeconde que le ſentiment qu'on embraſſe paroiſſe appuyé ſur des raiſons ſolides, & auxquelles on ne voie pas qu'on puiſſe oppoſer rien de vraiſemblable.

La premiere de ces conditions eſt neceſſaire. Car s'il y a du côté oppoſé des raiſons qui paroiſſent conſiderables, & ſur leſquelles on ne ſe ſatisfait pas pleinement, on a lieu de craindre qu'elles ſoient bonnes, & qu'ainſi on ait tort de ne s'y pas rendre, ce qui eſt contraire à la certitude. Mais lors qu'on ne voit aucune raiſon du côté oppoſé, ou lors qu'en appercevant quelqu'une on voit en même temps qu'elle eſt appuyée ſur quelque ſuppoſition fauſſe ou incertaine on eſt en droit de ne pas douter.

Je dis la même choſe de la ſeconde de ces conditions. Si les raiſons qu'on a de ſe perſuader quelque choſe, determinent abſolûment l'eſprit, ſi on ne voit rien qui non ſeulement les détruiſe, mais les affoibliſſe, quoi que d'ailleurs elles ne ſoient pas demonſtratives, & qu'abſolûment parlant il ne ſoit pas impoſſible qu'elles aient quelque defaut, dont nous ne pouvons nous appercevoir, & dont nous n'avons pas même le moindre ſoupçon, nous ne doutons point, & nous avons même cette eſpece de certitude, qu'on nomme morale, & qui à la verité eſt inferieure aux quatre que j'ai indiquées, mais qui eſt telle, qu'il y a une infinité de queſtions, ſur leſquelles il eſt impoſſible d'en avoir de plus grande.

Par

Par exemple un homme eſt accuſé d'avoir fait un meurtre. On ſait que peu de jours avant que ce meurtre ait été commis l'accuſé avoit eu querelle avec celui qui a été tué. Deux témoins irreprochables depoſent contre l'accuſé, & ſoûtiennent qu'ils lui ont veu faire l'action. L'accuſé l'avouë. On n'a aucun ſoupçon du contraire. Peut on douter que ce fait ne doive paſſer pour certain. Il n'a pourtant aucune des quatre premieres eſpeces de certitude, & abſolûment parlant il peut être faux. Il eſt tres poſſible que le prevenu ſoit innocent, qu'il ſoit las de vivre, & de l'ordre de ceux qu'on appelle, *Perire volentes*, que les témoins depoſent à faux &c. Ainſi ce n'eſt pas une certitude totale. Mais elle ſuffit pourtant pour bannir le doute, & les plus ſages n'en demanderoient pas davantage.

On dira ſans doute qu'à la verité ceci ſuffit à l'égard du fait, & generalement de tout ce qu'il eſt abſolûment impoſſible de ſavoir avec certitude, mais qu'il n'en eſt pas de même du droit divin, ſoit naturel, ſoit poſitif, mais ſuffiſamment revelé. En effet j'avouë que cette certitude n'exclut pas la poſſibilité du contraire. Imaginons nous donc que ce qu'on regarde comme certain ſoit faux, & que l'action de l'innocence de laquelle on ne doute point, ſoit criminelle. Elle ſera imputée, puis que l'ignorance qui en ſera la cauſe ne ſera ni invincible, ni involontaire. Et ſi elle eſt imputée, comment peut on dire que cette certitude ſuffit?

Je n'ai point d'autre réponſe à faire à cette objection que celle que j'ai déja faite à une objection ſemblable. J'avouë qu'abſolûment parlant

lant cette certitude ne suffit pas. J'avouë que Dieu pourroit nous imputer à crime les actions que nous faisons sans en avoir une plus grande. Mais comme la bonté de Dieu est immense & incomprehensible, & que d'ailleurs il est, si non pas absolûment impossible, du moins extremement difficile, d'avoir plus de certitude dans une infinité d'occasions, il y a lieu de croire que Dieu se contente de celle ci, & n'en demande pas davantage.

J'ai donc de la péne à croire que Dieu impute ce manquement à qui que ce soit. Posé pourtant qu'il le fasse, ce que je ne veux pas contester, je le regarde comme l'un des plus legers de ces pechés, dont les plus saints ne sont pas exempts, & dont la repentance generale obtient tousjours la remission.

Cependant je n'ignore pas que la matiere que j'ai tâché d'éclaircir dans ce chapitre est tres delicate. Je ne doute pas même que la plûspart de mes Lecteurs ne soient mal satisfaits de ce que j'ai dit là dessus. Je suis persuadé que les uns trouveront que je demande trop de certitude, & les autres que je n'en demande pas assés. Dans la persuasion où je suis que ce que je viens de dire arrivera, j'aurois fait comme la plûspart des Auteurs, j'aurois passé à côté de la difficulté, sans faire semblant de la voir, de quoi la plûspart de mes Lecteurs ne se seroient point apperceus, j'aurois, dis-je, pris ce parti, si je l'avois peu innocemment, & si ce que je viens de dire ne m'avoit paru absolûment necessaire, & pour l'éclaircissement du sujet, & pour l'intelligence de ce que je dois ajoûter.

Je n'ai donc qu'une seule demande à faire à chacun

chacun de ces deux ordres de mes Lecteurs, qui n'approuveront pas ce que je viens de dire dans ce chapitre. Je prie ceux qui croiront que la certitude que je demande n'eſt pas neceſſaire, je les prie, dis-je, de ſuſpendre leur jugement, juſqu'à ce qu'ils aient leu ce que je dois dire ſur le ſujet de la probabilité, faiſant voir qu'elle ne ſuffit pas pour agir en ſeureté de conſcience.

Et pour ceux qui trouveront que la certitude dont je me contente ne ſuffit pas, je les prie de m'apprendre comment il eſt poſſible d'en avoir une plus grande ſur toutes les queſtions que la conſcience doit decider. Qu'ils en faſſent l'eſſai ſur quelqu'une de ces queſtions, par exemple ſur celle qui regarde la quantité preciſe de l'aumône dans toutes les conjonctures qui naiſſent des differentes combinaiſons du degré precis de neceſſité dans le povre qu'on doit ſecourir, de celle des autres povres qu'on prive de ce qu'on donne à celui qu'on aſſiſte, & des richeſſes, ou autres moyens d'aſſiſter qu'a celui qui donne. S'ils s'appliquent avec quelque ſoin à determiner tout ceci, & à le faire avec plus de certitude que je n'en demande, j'eſpere qu'ils m'avouëront que ſi je me ſuis trompé, mon erreur eſt digne de quelque indulgence.

Je dois encore répondre à une autre objection qu'on pourroit me faire. Pour avoir de la certitude, je demande, non que les raiſons ſoient ſolides, mais quelles paroiſſent telles. Pluſieurs ſeront choqués de ceci, parce qu'en effet les raiſons les plus fauſſes paroiſſent ſolides à de certains eſprits, qui ont peu de penetration & de lumiere. Ainſi on voudroit

qu'au lieu des raisons qui paroissent solides j'eusse demandé des raisons qui le fussent veritablement.

Mais j'ai deux choses à repliquer. La premiere que demander des raisons veritablement solides, c'est faire semblant de decider la question, & la laisser absolûment indecise. Car comment est ce que celui à qui une raison paroit solide saura si elle l'est effectivement?

Il faut donc se contenter de ce qui paroit. Mais j'ajoûte en deuxiéme lieu, que quand je parle de ce qui paroit, je n'entends pas ce qui paroit à une premiere veuë, je n'entends pas ce qui paroit à un esprit rempli d'erreurs & de prejugés. J'entends ce qui paroit à un homme, qui a fait tout ce qu'il a peu & deu faire pour s'éclaircir. Ainsi le jugement qu'il doit faire de sa certitude depend beaucoup moins de l'impression que les raisons font sur son esprit, que du témoignage qu'il se rend de les avoir bien examinées, & de n'avoir rien negligé de ce qui dependoit de lui pour s'instruire.

CHAPITRE XII.

Ce qu'on doit faire lors qu'on n'a point de certitude. Six états où l'on peut se trouver.

CEux même qui admettront ce que j'ai dit dans le chapitre precedent, & qui croiront que le degré precis de certitude, que j'ai marqué, peut suffire, ne laisseront pas de m'objecter une chose qui est tres veritable. C'est qu'on n'a pas tousjours cette certitude que je souhaitte. Ils demanderont donc ce qu'on doit faire lors qu'on

qu'on ne l'a point. C'eſt ce qu'il importe d'examiner.

Pour cet effet il faut remarquer que lors qu'on nous fait quelque queſtion, ou lors que nous nous la faiſons nous mêmes, nous pouvons nous trouver en ſix differens états pour y répondre, l'état d'ignorance, celui de doute, celui de ſoupçon, celui d'opinion, celui de ſcrupule, & celui de certitude.

Nous ſommes dans *l'ignorance*, non ſeulement lors que nous n'entendons pas la queſtion, & que les termes qui la compoſent n'excitent aucune idée dans l'eſprit, mais encore lors que l'entendant nous ne voyons rien qui puiſſe nous determiner. Ainſi ſi on nous demandoit ſi le nombre des Anges eſt pair ou impair, ſi les préries du Japon produiront cette année plus ou moins de brins d'herbe que l'année prochaine, ſi celui qui regnoit dans la Chine au commencement de ce mois, eſt mort ou vivant preſentement, &c. La ſeule réponſe que nous ferions ce ſeroit de dire que nous n'en ſavons rien.

Le *doute* n'eſt autre choſe que la ſuſpenſion de l'eſprit, qui n'oſe ſe determiner, ſoit parce que les raiſons du pour & du contre lui paroiſſent d'une égale force, ſoit parce qu'encore qu'il y ait quelque inégalité, cette inégalité ne lui paroit pas aſſés grande pour ſe determiner, ſoit enfin parce qu'il ne ſe ſent pas aſſés inſtruit, & qu'il croit qu'il y a de part & d'autre des raiſons qu'il n'apperçoit point, & qui peuvent être plus conſiderables que celles qui s'offrent à lui.

Le *ſoupçon* a lieu I. lors que ne voyant aucune raiſon ſolide d'aucun des côtés, on a ſeule-

ment en faveur de l'un quelque legere conjecture, sur laquelle on n'ose appuyer, & à laquelle on n'a que tres peu d'égard. II. Lors que les raisons du pour & du contre paroissant à prés égales, les unes ont quelque petit avantage sur les autres.

On appelle *opinion* un consentement determiné qu'on donne à un sentiment qui paroit appuyé sur des raisons pressantes & vraisemblables, mais qui ne sont pas demonstratives. On s'y rend, mais on ne juge pas que le contraire soit impossible. On a même quelque crainte de se tromper.

Le *scrupule* a lieu lors qu'ayant de bonnes & de solides raisons pour prendre parti, on ne laisse pas d'être retenu & inquieté par de petites considerations, qui ne meriteroient pas qu'on en fît état, & qu'il seroit plus juste de mépriser, que d'y avoir égard.

Enfin *la certitude* a lieu lors que l'esprit est convaincu de la verité du jugement qu'il prononce.

Je n'ai rien à ajoûter à ce que j'ai déja dit de la certitude & de l'ignorance. Le soupçon ne merite pas qu'on s'y arrête. On en doit faire le même jugement que du doute, duquel il differe peu, posé même que ce n'en soit pas une espece. Ainsi tout se reduit au doute, à l'opinion, & au scrupule, dont il faut traiter un peu plus à fond.

CHAPITRE

CHAPITRE XIII.

Des scrupules. En quoi ils different de la delicateſſe de la conſcience. Ce qu'on doit faire pour s'en affranchir.

JE commence par les ſcrupules, d'un côté parce que je n'ai que peu de choſes à dire ſur leur ſujet, & de l'autre parce que parmi les trois états de l'eſprit, dont je dois parler, c'eſt celui qui approche le plus de la certitude dont je parlois il n'y a qu'un moment. Voici en un mot ce que c'eſt.

Il arrive ſouvent qu'on a des raiſons ſolides & convaincantes pour ſe perſuader qu'une action eſt bonne, ou quoi qu'il en ſoit qu'elle eſt innocente. On n'oſe pourtant pas la faire, ou du moins on ne la fait qu'en tremblant, parce qu'on craint qu'elle ait quelque choſe de criminel, à quoi on eſt porté par de petites & miſerables raiſons, dont on ne devroit faire aucun état. Les raiſons qui font naître cette apprehenſion, ou peut être l'apprehenſion excitée par ces raiſons, ou tout cela joint enſemble, fait ce qu'on appelle ordinairement des ſcrupules.

Ils viennent d'ordinaire, ou d'un defaut de lumiere, ou d'un excés de timidité. Souvent même ce ſont des effets du temperament, & la melancolie en particulier n'a que trop de pouvoir pour les faire naître.

On comprend par là que les ſcrupules ſont tres differens de ce qu'on appelle delicateſſe de conſcience. Le ſcrupule n'eſt autre choſe

qu'une foibleſſe d'eſprit qui fait que les plus legeres raiſons l'ébranlent, & y font impreſſion. La delicateſſe de la conſcience eſt tout autre choſe.

Elle a pour objet, non les raiſons, qui perſuadent, mais le mal qu'il y a dans ce qu'on ne veut pas faire. Si ce mal eſt grand, comme il eſt dans les pechés qu'on appelle atroces, la conſcience la moins delicate en a de l'horreur. Mais lors que le mal eſt petit, cette delicateſſe dont nous parlons, porte à l'éviter. Ainſi la conſcience delicate eſt celle qui ne peut ſouffrir le moindre peché, qui le fuit, & en a de l'horreur.

On voit par là que les pechés qui bleſſent la delicateſſe ſont de veritables pechés, au lieu que ceux qui excitent les ſcrupules ne ſont que des pechés imaginaires. Ce ſont des actions innocentes, qu'on prend mal à propos pour des crimes.

La delicateſſe eſt tres raiſonnable. Car quoi que les pechés qui la choquent ſoient petits à les comparer avec ceux qu'on appelle enormes, ils ne laiſſent pas d'être grands en eux mêmes, puis qu'ils offenſent un Dieu dont la Majeſté eſt infinie & incomprehenſible, & que d'ailleurs ils ſont contraires à la pureté, & à la perfection à laquelle la dignité d'enfans de Dieu, & d'heritiers de ſon royaume, nous engageroit. Mais les ſcrupules ſont injuſtes & deraiſonnables, puis qu'ils tendent à nous faire regarder comme criminel ce qui conſtamment eſt tres innocent.

Tous les Theologiens conviennent que lors qu'on en eſt inquieté il faut s'en défaire, & les mépriſer. L'avis eſt ſolide, mais avant que de

de le suivre il y a une precaution à observer, qui est de la derniere importance. C'est qu'il faut être bien seur que ce qu'on mépriſe est un scrupule. Car si par malheur c'étoit une bonne raiſon, on commettroit un tres grand peché en la mépriſant, & ce ne seroit pas là ſe défaire d'un vain scrupule, ce seroit éteindre volontairement les lumieres de la conſcience.

C'est ce qui n'est que trop ordinaire. On en voit tous les jours de ceux qui lors qu'on leur propoſe des verités conſtantes, mais oppoſées à leurs paſſions, & à leurs mauvaiſes habitudes, prennent le parti de n'y pas penſer, & de ſe dire à eux mêmes, ou de dire autres, qu'ils ne ſe veulent pas remplir l'eſprit de ſcrupules, & s'inquieter ſans raiſon & ſans fondement.

Que peut on imaginer de plus injuſte & de plus imprudent que ce procedé. On traite de ſcrupules qu'on doit mépriſer, les verités les plus inconteſtables de l'Evangile. Sous pretexte que ces verités inquietent, comme les ſcrupules inquietent ceux qui en ſont travaillés, on s'imagine qu'il eſt permis de confondre ces deux choſes, qui n'ont peut être que cela ſeul de commun, & qui ſont ſi differentes dans tout le reſte.

Le ſcrupule eſt une raiſon foible, petite, legere, & digne d'être mépriſée; & ce que ces gens traitent de ſcrupule eſt grand, conſiderable, important, & digne de toute ſorte de reſpect. Ainſi le mépriſer n'eſt pas ſe défaire de ſes ſcrupules, c'eſt s'aveugler volontairement, c'eſt étouffer la voix de la conſcience, & ſe jetter dans cet état d'endurciſſement ſpirituel, qui eſt le der-

dernier degré de la mort de l'ame, & le plus profond abîme où l'on tombe avant que de tomber dans l'enfer.

Qu'avant donc que de traiter quelque consideration de scrupule on s'asseure si elle l'est veritablement. Mais comment est il possible de s'en asseurer? Layman celebre Casuiste donne un caractere auquel il pretend qu'on pourra conoître ce qui merite de porter ce nom. C'est, dit il, qu'on n'a qu'à voir si on condamne dans les autres ce qu'on ne peut se pardonner à soi même. Il dit que les personnes scrupuleuses ne sont severes que pour elles mêmes, & n'ont que de l'indulgence pour leurs prochains, d'où il arrive qu'elles regardent comme innocent dans les autres ce qui leur paroit criminel dans leurs propres actions.

Mais je ne saurois admettre ce caractere. Premierement parce qu'il est aussi rare que les scrupules sont ordinaires. Rien n'est plus frequent, rien plus commun, que ces vaines apprehensions. Rien au contraire plus rare que de voir qu'on n'ose condamner dans les autres ce qu'on condamne en soi même. La plupart, & presque tous ont une double Morale, l'une severe, l'autre relachée. Ils se servent de la premiere, lors qu'ils jugent des actions des autres, & de la seconde lors qu'ils prononcent sur les leurs propres. Par consequent quand même ce caractere seroit certain il ne laisseroit pas d'étre de tres peu d'usage.

Ce que je viens de dire souffre d'autant moins de difficulté, qu'il est ordinaire de voir des personnes, qui sont constamment scrupuleuses, & qui condamnent également dans les autres & en elles mêmes des choses tres innocentes.

C'est

C'eſt de quoi on a tous les jours des exemples devant les yeux. Ainſi ce caractere ne ſauroit leur faire conoître ce que c'eſt qu'un veritable ſcrupule.

J'ajoute en troiſiéme lieu qu'il eſt tres poſſible qu'une bonne ame porte ſon indulgence trop loin, & ſupporte dans les autres ce qui merite d'étre condamné. Dans cette ſuppoſition, qui ne peut m'étre conteſtée, cette bonne ame devroit regarder comme un vain ſcrupule la juſte apprehenſion qu'elle a de pecher en faiſant ce qui en effet n'eſt pas innocent. Par conſequent la regle qu'elle ſuivroit ſeroit fauſſe, ce qui fait voir qu'elle n'eſt pas infaillible.

Vaſquez, Azor, Sanchés, & pluſieurs autres en donnent une ſeconde, qui n'eſt pas meilleure. Ils diſent qu'on doit regarder comme innocent tout ce qui n'eſt pas evidemment criminel, & que par conſequent toute apprehenſion qu'on a qu'une action ne ſoit pas innocente, & qui n'eſt pas appuyée ſur des raiſons convaincantes & demonſtratives, doit étre regardée comme un vain ſcrupule, qu'on doit mépriſer.

Rien n'eſt plus faux, ou pour mieux dire plus pernicieux que cette regle, & je ne ſai ſi parmi toutes les abominations des Caſuiſtes, il y en a aucune plus deteſtable que celle ci, quoi que je ne me ſouvienne pas d'avoir remarqué qu'on la leur ait reprochée.

Il peut arriver tres facilement, ou pour mieux dire il arrive tous les jours, qu'une action ſoit criminelle, & que non ſeulement les perſonnes mal inſtruites, mais les Docteurs mêmes, n'aient point de raiſon convaincante pour la condamner. Que ſeroit ce donc, ſi non ſeulement les

les personnes éclairées, mais les plus ignorans, s'abandonnoient sans remords à tout ce qui ne leur paroîtroit pas evidemment criminel? Combien de crimes ne commettroient ils pas châque jour?

Je suis donc persuadé qu'il n'y a point d'autre caractere qui distingue avec quelque certitude les veritables scrupules des justes apprehensions, que l'injustice des premiers, & la justice des secondes. Je suis persuadé qu'il n'y a point d'autre voie pour en faire le discernement que celle d'en examiner les raisons & les fondemens. C'est là au moins la seule que je conoisse.

Elle a en particulier ceci de commode qu'elle est tres propre, non seulement à faire conoître les scrupules, mais à les guerir, & à les faire mépriser. Car comment pourra-t-on, ni les conserver, ni s'empêcher de les mépriser, si on en voit distinctement la vanité & la fausseté, comme on la verra si on les examine? Ainsi il n'y a point d'autre soin à prendre, & il n'est pas necessaire de suivre l'avis d'un Professeur de Douay, nommé Platelius, qui conseille à ceux qui sont travaillés de scrupules de s'accoûtumer à suivre dans la pratique les opinions les plus relâchées. C'est là un terrible avis, & bien éloigné du precepte de Jesus Christ, *Entrés par la porte étroite.*

CHA-

CHAPITRE XIV.

De l'opinion.

J'Entends par l'opinion cet acte de nôtre esprit, par lequel nous prononçons determinement sur la verité ou fausseté d'une proposition, disant en nous mêmes, *Cela est*, ou *Cela n'est pas*, mais ne le disant pas de telle sorte, que nous regardions le contraire comme impossible, & qu'il ne nous reste quelque crainte de nous tromper.

C'est ce qui arrive lors que les raisons qui nous determinent de ce côté la nous paroissent assés pressantes pour nous y porter, mais ne nous paroissent pas absolûment convaincantes.

Ainsi la difference qu'il y a entre le doute & l'opinion, c'est que dans le doute on ne prononce point sur la verité ou la fausseté de la proposition dont il s'agit, & l'esprit demeure suspendu & indeterminé, au lieu que dans l'opinion on se determine, quoi que cette determination ne soit pas aussi pléne, & aussi absoluë que dans la science, qui est inseparable de la certitude.

Cette espece de jugement fait tres peu d'honneur à celui qui le prononce. C'est une preuve inconteſtable de sa temerité, de son ignorance, & de sa pareſſe. La temerité y est visible; car comme je l'ai d'éja remarqué, les regles de la sageſſe voudroient qu'on ne prononçât jamais sans evidence.

L'i-

L'ignorance n'y eſt pas moins ſenſible. Un peu plus de lumiere & de conoiſſance nous feroit prononcer d'une autre maniere. Car ou ce que nous prononçons eſt vrai, ou il eſt faux. S'il eſt vrai, nous en verrions plus diſtinctement la verité, & le jugement que nous en ferions ſeroit accompagné de certitude. S'il eſt faux nous en appercevrions la fauſſeté, & par conſequent nous en jugerions autrement.

Mais comme ces deux defauts ſont comme inſeparables de l'humanité, ils ſont en quelque façon ſupportables, & Dieu, comme je l'ai déja dit, eſt aſſés indulgent pour ne nous les pas imputer. Il n'en eſt pas de même de quelques autres qui les accompagnent ordinairement. Car laiſſant à part les jugemens que nous prononçons ſur les faits, & pour ne parler que de ceux qui ont pour objet le droit divin, ſoit naturel, ſoit poſitif ſuffiſamment revelé, l'ignorance qui eſt eſſentielle à l'opinion, eſt en ceci accompagnée de pareſſe. La raiſon en eſt que, comme je l'ai déja remarqué, dans cet ordre de matieres l'ignorance eſt tousjours volontaire, directement, ou indirectement, & ne vient que de ce qu'on n'a pas pris le ſoin qu'on devoit prendre pour s'inſtruire.

Ainſi l'opinion, ſoit vraie, ſoit fauſſe, eſt tousjours blâmable en ce qui regarde le droit divin, & rien, ce me ſemble, ne devroit nous humilier davantage que cette preuve ſenſible, non ſeulement de nôtre ignorance, mais encore de nôtre pareſſe.

Outre ces manquemens, qui ſont perpetuels, il y en a quelques autres, qui à la verité ne le ſont pas, mais qui ne ſont que trop ordinaires.

Il

Il eſt ordinaire de voir que non ſeulement on n'ait pas fait tout ce qu'on devoit & qu'on pouvoit pour s'inſtruire, mais qu'on n'ait rien fait dans ce deſſein, & qu'on ſe ſoit abſolûment negligé.

Il eſt ordinaire de voir que non ſeulement on ne s'eſt pas inſtruit par avance, mais que lors qu'il ſe preſente quelque occaſion de prononcer ſur ce qu'on doit faire, on y procede avec une temerité inſupportable, decidant que l'action dont il s'agit eſt bonne ou mauvaiſe, ſans examiner la queſtion, & ſans prendre les precautions neceſſaires pour ne ſe pas tromper.

Il eſt ordinaire de voir que ceux qui prennent quelque precaution n'en prennent pas d'aſſés grandes, pas même de comparables à celles qu'on prend ordinairement ſur les affaires de la terre les moins importantes.

Il eſt ordinaire de voir qu'on ſe determine ſur les raiſons de l'un des partis, ſans faire aucune attention aux raiſons du parti oppoſé, ce qui eſt agir de la même maniere qu'agiroit un Juge qui termineroit les procés ſur le dire de l'une des parties.

Si on fait attention à quelqu'une des raiſons du parti oppoſé, il n'arrive que trop ſouvent qu'on ne fait pas attention à toutes, qu'on ne conſidere même que les plus legeres, & qu'on ferme les yeux ſur celles qui meriteroient le plus d'étre bien peſées.

Sur tout il eſt ordinaire de voir qu'on ſe laiſſe éblouïr par des raiſons, qui non ſeulement n'ont aucune ſolidité, mais dont on pourroit appercevoir la foibleſſe & la fauſſeté ſi on vouloit ſe donner la péne de les examiner avec quelque ſoin.

Il n'eſt pas moins ordinaire de voir qu'on prend pour regle de ſes jugemens de certains prejugés fort communs à la verité, & fort univerſellement répandus, mais auſſi deſtitués de tout fondement, & directement contraires à la verité.

Enfin il eſt ordinaire de voir que l'interét & la paſſion nous troublent l'eſprit, & nous portent à prononcer, non comme les loix eternelles de la verité le demanderoient, mais comme le cœur le ſouhaitte, par un mouvement tantôt plus ſenſible, tantôt plus obſcur, mais tousjours également injuſte & déraiſonnable, & tousjours encore plus puiſſant & plus efficace qu'il ne devroit étre.

Si on retranchoit de la maſſe de nos opinions, ſoit vraies, ſoit fauſſes, toutes celles qui ne viennent que de l'un, ou de l'autre de ces defauts, j'ai de la péne à croire qu'il y en reſtât aucune, je parle de celles qui ont le droit divin pour objet. Il y en a tres peu, où l'on ne puiſſe remarquer, je ne dirai pas l'un de ces defauts, mais la pluſpart, ou quoi qu'il en ſoit quelques-uns.

Mais cela poſé ne faut il pas étre bien injuſte pour pretendre qu'une opinion de cet ordre ſuffiſe pour juſtifier les actions mauvaiſes qu'elle porte à faire? Si une telle opinion eſt fauſſe, comme il eſt facile qu'elle le ſoit, il eſt impoſſible qu'elle ſoit en état de ſervir d'excuſe, d'un côté parce que j'ai fait voir dans un des chapitres precedens, qu'il n'y a point d'erreur contraire au droit divin, naturel, ou poſitif ſuffiſamment revelé, qui puiſſe excuſer, & de l'autre parce qu'il eſt inconcevable que des erreurs où l'on ne tombe que par quelqu'une des negli-

gligences que j'ai indiquées puisse être innocente.

S'il ne faloit que s'imaginer que ce qu'on fait est permis, pour empêcher qu'en le faisant on ne pechât point, rien ne seroit plus faux que ce que dit Salomon, *Il y a telle voie qui paroit droite à l'homme, & ses issuës tendent à la mort.* Il suffiroit qu'on jugeat probablement que la voie qu'on suit est droite pour la rendre seure & infaillible.

S'il ne faloit que s'imaginer que ce qu'on fait est saint & louable pour le pouvoir faire innocemment, l'action de ceux qui firent mourir les Apôtres n'auroit eu rien de criminel, car Jesus Christ declare dans l'Evangile que ces gens la croioient rendre service à Dieu.

S'il ne faloit que s'imaginer que ce qu'on fait est agreable à Dieu pour ne pouvoir en être puni, les idolatres n'auroient rien à craindre, puis qu'ils regardent leurs idolatries comme des actes de la plus pure & de la plus sainte Religion qui soit dans le monde.

Je conclus de tout ce que je viens de dire que nos opinions ne doivent jamais être les regles de nôtre conduite, au moins à l'égard du droit. Il faut necessairement de la certitude. Lors qu'on n'en a pas, & qu'on ne trouve qu'une simple probabilité, il faut agir de même que dans le doute, & chercher, non le plus vraisemblable, mais le plus seur. C'est ce qu'on va tâcher d'éclaircir dans les chapitres suivans. Mais comme rien n'est ni plus important, ni plus contesté, j'espere que mon Lecteur ne trouvera pas mauvais que je m'arrête un peu à le mettre dans quelque jour.

CHA-

CHAPITRE XV.

Ce qu'on doit faire dans le doute. On doit tâcher de s'éclaircir. Si les particuliers doivent suivre aveuglement les sentimens de leurs Pasteurs.

ON convient que lors qu'on doute si ce qu'on a l'occasion de faire est bon ou mauvais, permis ou defendu, il faut tâcher de s'en asseurer. C'est ce qui ne souffre point de difficulté. On convient encore que pour s'asseurer, & pour s'éclaircir il faut implorer le secours de Dieu, il faut examiner la question, il faut consulter les personnes éclairées & intelligentes, & on ne doute pas que tout cela ne soit compris dans ces paroles de Jesus Christ, *Cherchés, & vous trouverés. Demandés & vous recevrés. Frappés à la porte, & on vous ouvrira.* Il y a seulement quelque petite difficulté sur le troisiéme de ces moyens, & il ne sera pas inutile de s'y arréter un moment avant que de passer aux autres parties de cette question.

Je dis donc en premier lieu que rien n'est plus naturel que d'implorer le secours des autres lors qu'on ne se sent pas assés fort pour faire ce qu'on entreprend. En particulier le bon sens veut que lors qu'on n'a pas toutes les lumieres necessaires pour decider nettement & solidement les questions qui se presentent on tâche de se prevaloir de celles d'autrui. C'est ainsi qu'on en use tous les jours dans les affaires du monde. Pourquoi ne le feroit on pas dans celles du ciel?

Comme donc lors qu'il s'agit d'un point de droit

droit on s'adreſſe à un Juriſconſulte, comme on conſulte les Medecins ſur ce qui regarde la ſanté, comme on prend même le ſentiment des artiſans dans ce qui concerne leur art, il eſt naturel de s'adreſſer à des Theologiens, & particulierement à ſes Paſteurs, lors qu'on a quelque doute ſur ce qui regarde la conſcience. Ne doit on pas preſumer que ce Paſteur, que ce Theologien, que ſa profeſſion oblige à faire une étude particuliere de la Morale Chrétienne, en conoit les regles & les maximes beaucoup plus diſtinctement qu'un particulier, qui pour l'ordinaire ne s'y eſt appliqué que legerement?

Cette conduite eſt d'ailleurs tres conforme à l'ordre que Dieu a établi dans l'Egliſe. Il eſt dit au chap. XVII. du Deuteronome que lors qu'on ne pourra ſe tirer de quelque difficulté ſur l'obſervation de la loi de Dieu, on doit s'adreſſer aux Sacrificateurs qui ſont de la race de Levi, & au Juge qui ſera établi en ce temps la, & qu'on doit faire exactement tout ce qu'ils auront marqué. Sur ce fondement Malachie dit que *les levres du Sacrificateur gardoient la ſcience, & qu'on recherchoit la loi de ſa bouche, parce qu'il étoit le meſſager de l'Eternel des armées.* Enfin S. Paul dit aux Epheſiens que Dieu a donné à ſon Egliſe *les uns pour être Apôtres, les autres pour être Prophetes, les autres pour être Paſteurs & Docteurs, afin que nous ne ſoyons plus des enfans flottans, mais que ſuivant la verité avec la charité nous croiſſions en tout en celui qui eſt le chef.*

Qu'on ne me diſe pas en effet que chacun devroit étre aſſés éclairé pour ſe conduire ſoi même. Cela devroit étre, je l'avouë, ou du moins cela ſeroit bien à ſouhaiter. Mais peut on eſperer de le voir jamais? L'a-t-on, veu par le paſſé?

sé? Et y a-t-il quelque apparence qu'on le doive voir à l'avenir? En tout temps, & en tout lieu, le nombre des ignorans, n'excede-t-il pas celui des savans? Et les plus savans eux mêmes ne trouvent ils pas tous les jours des difficultés qui les arrêtent?

J'approuve donc extremement le procedé de ceux qui ne pouvant se determiner par eux mêmes, & par leurs propres lumieres, ont recours à celles de leurs Pasteurs, & des autres personnes habiles & éclairées. Mais ce qu'il y a d'important c'est qu'on ne doit pas se rapporter si absolûment aux sentimens de qui que ce soit, qu'on s'imagine d'agir en seureté de conscience par cette seule raison qu'on agit d'une maniere conforme aux sentimens de ceux qu'on a consultés.

Si ceci suffisoit, ce seroit ou pour l'une, ou pour l'autre de ces deux raisons, ou parce qu'il seroit impossible que ceux que nous consultons nous trompassent, ou parce qu'encore qu'ils nous trompassent, leur autorité nous serviroit d'excuse, & couvriroit ce qu'il y auroit de criminel dans l'action. Il est pourtant vrai qu'on ne peut dire ni l'un, ni l'autre.

Car pour le premier, qui ne sait que non seulement chaque Pasteur particulier, chaque Theologien particulier, mais les plus éclairés de ces Theologiens & de ces Pasteurs, non seulement peuvent se tromper, mais se trompent actuellement tous les jours, sur tout dans des matieres aussi delicates que celles de la conscience?

Et pour le second, en vertu de quoi s'imagine-t-on que l'autorité d'un homme puisse prevaloir sur celle de Dieu? Si Dieu nous a defendu

fendu une action, le sentiment d'un homme, qui soûtiendra que cette action est permise, l'emportera-t-il sur la defense de Dieu? Quand est ce que Dieu a soûmis ses loix aux caprices & aux fantaisies des hommes?

Je sai ce qu'on nous oppose. On dit que Jesus Christ recommandoit aux Juifs de son temps d'observer exactement ce que les Scribes & les Phariziens assis sur la chaire de Moyse leur prescriroient, & que S. Paul disoit aux Hebreux, *Obeissés à vos conducteurs, & vous y soûmettés, car ils veillent pour vos ames comme ceux qui en doivent rendre conte.*

Mais deux choses font voir clairement que cette preuve n'est pas solide, & même que ce sentiment n'est pas veritable. La premiere que cette même Ecriture ordonne aux Enfans d'obeir à leurs peres, & aux serviteurs d'obeir à leurs maîtres, quoi que chacun sache que l'obeissance que les enfans & les serviteurs doivent à leurs peres & à leurs maîtres est limitée, & ne s'étend nullement aux choses contraires à la volonté de Dieu.

L'autre consideration qui fait voir la fausseté de cette pensée, c'est que cette même Ecriture qui nous ordonne de suivre nos Pasteurs & nos conducteurs, nous ordonne expressement d'examiner leurs enseignemens & leurs decisions, & nous fait entendre fort clairement que nous les devons rejetter lors que ce sont des enseignemens & des decisions contraires à la volonté de Dieu. C'est ainsi que Jesus Christ recommande à ses auditeurs de se donner de garde du levain des Scribes & des Phariziens. S. Paul veut que nous examinions toutes choses, & que nous ne retenions que ce qui est bon: Et

S. Jean nous defend de croire à tout Esprit, mais veut que nous éprouvions les Esprits pour savoir s'ils sont de Dieu.

Ce n'est pas tout. Jesus Christ declare fort ouvertement qu'on se perd en suivant la conduite de ceux qui s'égarent. *Si un aveugle*, dit il, *conduit un autre aveugle, ils tomberont tous deux dans la fosse.* Et parlant des Scribes & des Phariziens il dit qu'ils n'entroient point eux mêmes dans le royaume des cieux, & qu'ils empêchoient les autres d'y entrer.

En effet si les particuliers devoient suivre aveuglement la conduite de leurs Pasteurs, les Juifs auroient fort bien fait de rejetter l'Evangile, de crucifier Jesus Christ, & de faire mourir ses Apôtres, car c'est là ce que leurs Pasteurs leur recommandoient. Comme les Juifs pecherent & se perdirent en suivant la conduite de ces mauvais guides, il est clair qu'il faut avoir d'autres garents que des hommes pour s'asseurer qu'on ne court pas le même danger.

Je consens donc à ce que tous ceux qui doutent s'adressent à leurs Pasteurs. Mais je ne saurois approuver qu'ils suivent aveuglement leurs decisions. Il est du devoir du Pasteur, non de captiver l'esprit de ses brebis sous sa propre autorité, non de decider en maître, mais d'exposer humblement & modestement ce qui lui paroit plus conforme à la volonté de Dieu; Sur tout il doit tâcher d'appuyer le plus fortement qu'il pourra le sentiment qu'il propose, s'appliquant de toute sa force à éclairer l'esprit de celui qui le consulte, & à le persuader de la verité de ce qu'il lui dit.

Il est aussi du devoir du particulier d'examiner par

par la parole de Dieu, & par les lumieres de la conscience, ce que son Pasteur lui répond, & d'en considerer attentivement les raisons & les fondemens, pour ne s'y rendre que lors qu'il en verra clairement la solidité. En un mot je pretends que la decision d'un Pasteur ou d'un Theologien soit un moyen propre à nous faire conoître nôtre devoir, mais je ne puis souffrir qu'on la fasse passer pour une regle à laquelle on doive se conformer necessairement.

CHAPITRE XVI.

Si le sentiment d'un ou de plusieurs Peres suffit pour faire cesser le doute.

ON peut comprendre par tout ce que je viens de dire combien je suis éloigné du sentiment de ceux qui pretendent que l'autorité d'un Docteur grave, comme ils parlent, suffit pour lever le doute, & pour faire que ceux qui s'y soûmettent agissent en seureté de conscience. Ce sentiment est aujourd'hui si decrié, même dans l'Eglise Romaine, & ce que je viens de dire dans le chapitre precedent le détruit d'une maniere si forte, qu'il n'est nullement necessaire de s'y arréter.

Il faut seulement examiner ce que disent ceux qui s'oppose avec le plus de force à cette doctrine monstrueuse, dont j'ai parlé. Ceux ci veulent qu'au lieu des Casuistes modernes on suive les Peres, & ils pretendent qu'il n'y a que ces saints Auteurs dont on doive recevoir les decisions avec ce respect.

Mais il seroit à desirer qu'ils se fussent expliqués un peu plus distinctement qu'ils n'ont fait. Quels sont ces Peres, dont on doit suivre les decisions sur les matieres de la conscience? Est ce chaque Pere en particulier? Est ce le plus grand nombre de ces Peres? Sont ce tous les Peres absolûment & sans exception? Ou suffit il que quelques uns d'entre eux s'étant expliqués sur une question, les autres aient autorisé leur doctrine par leur silence?

Si on pretend que tous les Peres sans exception aient expressement & formellement decidé la question dont on est en péne, on nous donne pour lever nos doutes un moyen de tres peu d'usage. Car qui ne sait que la plupart des Peres n'ont rien écrit sur les matieres de la conscience, & que ceux qui les ont touchées n'ont rien dit sur la plupart des questions dont il importeroit d'avoir la decision? S'il faloit avoir un consentement positif des Peres pour se determiner sur chaque question de Morale, je ne sai s'il seroit possible de se resoudre sur une seule.

Si on se contente d'un consentement negatif, je veux dire du sentiment de quelques uns, que les autres n'aient pas contredit, je voudrois premierement savoir quelle certitude on a que quatre ou cinq Peres, qui seront les seuls qui auront traité une question, ne se sont pas trompés dans la decision qu'ils en ont donnée? Est ce qu'il ne leur est pas arrivé de se tromper lors même qu'ils étoient en plus grand nombre? Est ce que Dieu s'est obligé de rendre ces quatre ou cinq infaillibles toutes les fois qu'ils traiteroient des questions que les autres ne toucheroient point? Quand est ce qu'il s'y est

eſt obligé? Et quelle preuve a-t-on qu'il l'ait fait?

Mais je veux que cette voie de conoître la verité ſoit certaine. Elle eſt ſi difficile à ſuivre qu'on peut dire qu'elle eſt abſolûment inutile. Pour s'en ſervir il faudroit avoir leu exactement tous les Peres, & avoir remarqué tout ce qu'ils ont dit ſur chaque queſtion. A moins que de prendre cette precaution comment peut on s'aſſeurer que tous ceux qui ſe ſont expliqués ſur la queſtion qui fait la matiere du doute ſont abſolûment d'accord?

Croit on donc qu'il faille conter les ſuffrages, & ſuivre le plus grand nombre? Ce n'eſt nullement la penſée de ceux dont j'examine le ſentiment. Outre qu'on trouveroit les mêmes difficultés à ſavoir de quel côté eſt le plus grand nombre, puis qu'il faudroit les lire tous pour s'en aſſeurer, outre cela, dis-je, on nous dit qu'il eſt tres poſſible que le plus grand nombre des Peres ſe ſoit trompé. C'eſt ce que j'ai fait voir amplement dans un autre ouvrage.

Suffit il donc d'en avoir un ou deux, comme en effet ceux qui s'attachent le plus au ſentiment des Peres n'en alleguent pas ordinairement davantage. Mais ſi le plus grand nombre des Peres ſe peut tromper, qui m'aſſeurera qu'un ou deux ne ſe trompent point?

Qu'on prenne la péne de lire le traité de Lupus Profeſſeur de Louvain, *De opinione probabili*, qui ſe trouve dans le premier volume de ſes opuſcules. On y verra un grand nombre de fauſſes deciſions données par les plus celebres des Peres.

On y verra que S. Auguſtin n'oſe condamner le mariage d'un fidelle avec une infidelle.

On y verra qu'Alexandre d'Antioche, Acace

de Berée, Prayle de Jeruſalem, Theodoret de Cyr, & Procle de Conſtantinople, ont creu qu'un homme qui avoit épouſé deux femmes, l'une aprés la mort de l'autre, n'étoit nullement irregulier, & pouvoit étre promeu à l'Epiſcopat, quoi que pluſieurs autres Peres, & toute l'Egliſe Romaine depuis pluſieurs ſiecles, aient creu le contraire.

On y verra que non ſeulement les Evéques d'Afrique & d'Aſie, qui ont vécu avant le Concile de Nicée, ont creu que le baptéme conferé par des heretiques eſt nul, & doit étre reiteré, mais que même aprés ce Concile, qu'on pretend avoir decidé le contraire, S. Athanaſe, S. Baſile, S. Cyrille de Jeruſalem, Optat de Mileve, & pluſieurs autres, ont perſiſté dans ce ſentiment.

On y verra que les Peres Grecs, & un aſſés grand nombre des Latins, ont creu que l'adultere diſſout de telle ſorte le mariage, que la partie innocente peut en contracter un nouveau, mais que quelques Peres Latins, auſſi bien que l'Egliſe Romaine d'aujourd'hui, ont ſoûtenu le contraire.

On y verra que pluſieurs ont creu que le ſerment d'un homme qui s'oblige à n'étre jamais Evéque, eſt bon & valide, & que pluſieurs au contraire ont creu qu'il eſt nul, & n'oblige point.

On y verra que S. Cyprien, Lactance, Saint Auguſtin, ont creu qu'il n'eſt pas permis de defendre ſa vie en tuant un aggreſſeur injuſte, dont on ne peut repouſſer la violence que par ce moyen, ce qu'on ne condamne point aujourd'hui.

Qu'on liſe la Bibliothe que ſacrée de Sixte de Sien-

Sienne Liv. V. annot. 107. on y verra qu'Origene, S. Chryſoſtome, Caſſien, & S. Jerôme ont creu qu'il y a des occaſions où il eſt permis de mentir.

Les endroits d'Origene, de S. Athanaſe, de S. Chryſoſtome, de S. Epiphane, de S. Hilaire, de S. Ambroiſe, de Chromatius, de S. Jerôme, de l'Auteur de l'Oeuvre imparfait ſur S. Matthieu, de Theophylacte, d'Oecumenius, & d'Euthymius, que ce même Auteur rapporte au livre V. annot. 26. font voir aſſés clairement, quoi qu'il puiſſe dire pour les eluder, qu'ils ont creu que le ſerment eſt defendu abſolûment aux Chrétiens.

Qu'on liſe l'hiſtoire du Concile de Conſtantinople ſous Juſtinien, qu'on appelle communement le cinquiéme Oecumenique. On verra que toute l'Egliſe ſe trouva partagée ſur cette queſtion, s'il eſt permis de condamner des perſonnes mortes dans la paix & la communion de l'Egliſe.

On pourroit ajoûter un grand nombre d'exemples ſemblables. Mais ceux ci ſuffiſent pour faire voir qu'il eſt arrivé tres ſouvent aux Peres, comme au reſte des Ecrivains, de ſe tromper dans la deciſion des cas de conſcience, & qu'ainſi leur autorité ne ſuffit pas pour lever les doutes qu'on peut avoir ſur ce ſujet.

Il n'y a que la parole de Dieu bien meditée, & ſes maximes bien appliquées, qui puiſſent faire cet effet. Si cette lumiere n'éclaircit nos doutes, je ne voi rien qui puiſſe le faire.

CHAPITRE XVII.

Ce qu'on doit faire lors qu'on ne peut avoir de la certitude. Quatre questions qui se presentent à examiner.

MAis, dira-t-on, de quelque source que les doutes viennent & quel qu'en soit le remede, peut on nier qu'il n'arrive tres souvent qu'aprés avoir fait, ou creu faire, tout ce qu'on a peu, le doute subsiste, & qu'on soit tousjours aussi incertain qu'au commencement? Peut on nier même qu'il n'y ait une infinité d'occasions, dans lesquelles il faut se determiner sur le champ, sans avoir un moment pour deliberer. Il faut donc savoir à quoi s'en tenir. Il faut avoir une ou plusieurs regles generales, qu'on puisse suivre seurement, soit lors qu'on n'a pas le temps de s'éclaircir sur ses doutes, soit lors qu'on y a travaillé inutilement.

C'est ce qui ne peut étre contesté. Ainsi il ne reste plus qu'à donner ces regles. Mais auparavant il faut se ressouvenir de ce que j'ai déja dit, que le doute proprement dit n'a lieu qu'en trois occasions. I. Lors que les raisons du pour & du contre paroissent d'une égale force. II. Lors qu'il y a quelque inégalité, mais plus petite qu'elle ne devroit étre pour determiner. III. Lors qu'on presume qu'on ne voit pas toutes les raisons qui pourroient étre produites des deux côtés. Ce troisiéme cas ne doit pas nous arréter, car je suppose qu'on a fait ce qu'on a peu pour découvrir ces raisons, & qu'elles demeurent tousjours inconuës. Ainsi il faut

faut se reduire aux deux autres que j'ai indiqués.

Il est bon encore de remarquer qu'on ne doit pas seulement avoir égard à la force, ou à la foiblesse, des raisons, qui peuvent nous déterminer. Il faut encore considerer si des deux partis qu'on peut prendre l'un est le plus seur, ou s'ils sont tous deux également dangereux. On appelle un parti seur, lors qu'en le prenant on ne risque rien, quand même ce qu'on feroit ne seroit pas necessaire. J'en ai donné un exemple dans l'un des chapitres precedens, pris du doute où l'on peut être sur le sujet d'une restitution, à laquelle on craint d'être obligé. La faire c'est prendre le parti le plus seur, car en la faisant on ne risque rien, au lieu qu'en ne la faisant pas on court danger de pecher.

Il arrive donc quelquefois que le danger est égal des deux côtés, comme lors qu'on doute si on doit changer de religion, car quelque parti qu'on prenne, on peche, si on se trompe, soit en demeurant dans une fausse religion, soit en embrassant une mauvaise. Mais quelquefois aussi il arrive qu'il n'y a du danger que de l'un des côtés, & que l'autre est seur & innocent, soit qu'on se trompe, soit qu'on ne se trompe point. C'est ce qui paroit dans l'exemple que j'ai déja allegué, & dans mille autres semblables qu'on y pourroit ajoûter.

Cela posé de la sorte, il se presente ici quatre questions à examiner. La premiere ce qu'on doit faire lors que les raisons paroissant égales des deux côtés, l'un des partis qu'on peut prendre est seur, & l'autre ne l'est pas. La seconde ce qu'on doit faire lors que le parti le moins seur est en même temps le moins vraisembla-

ble. La troisiéme ce qu'on doit faire lors que le parti le moins seur est le plus probable. La quatriéme ce qu'on doit faire lors que le danger est égal des deux côtés, soit que la probabilité soit égale, ou inégale. Il faut maintenant examiner ces quatre questions les unes aprés les autres.

CHAPITRE XVIII.

Si entre deux opinions contradictoires, & également vraisemblables on peut choisir la moins seure.

LEs nouveaux Casuistes soûtiennent que lorsque deux opinions contradictoires sont appuyées par des raisons, ou par des autorités d'une égale force, on peut suivre celle qu'on voudra, sans examiner si l'une est plus seure que l'autre. Ils soûtiennent qu'elles le deviennent par ce moyen toutes deux, & que quand même celle qui paroit moins seure seroit fausse dans le fond, on ne pecheroit pas en la suivant, que ce peché au moins ne seroit tout au plus qu'un peché materiel, qui ne seroit point imputé.

Mais j'ai trois grandes preuves à opposer à cette imagination. La premiere est cette celebre maxime du droit Canonique, ou pour mieux dire du droit naturel, *In dubiis tutior pars eligenda. Dans les choses douteuses il faut prendre le parti le plus seur.* Si on admet cette maxime, le sentiment des Casuistes ne peut subsister.

En effet je voudrois savoir si lors qu'on apperçoit cette égalité des raisons du pour & du con-

contre, on prononce sur la verité du sentiment qu'on suit, & sur la fausseté de celui qu'on ne suit point, ou si on suspend son jugement sur cette question.

Si on prononce, on juge temerairement, car enfin on prefere l'un de ces sentimens à l'autre sans avoir aucune raison de preferer plustôt le sentiment A, au sentiment B, que de preferer le sentiment B, au sentiment A.

On agit encore imprudemment, puis que le sentiment qu'on embrasse pouvant étre faux, on s'expose en l'embrassant au danger de se tromper.

Que si on suspend son jugement, on doute, & si en doutant on prend le parti le moins seur, on peche, puis qu'on viole la maxime du droit que j'ai rapportée, & que personne n'ose contester.

Comme cette preuve est demonstrative les nouveaux Casuistes font tout ce qu'ils peuvent pour l'eluder. Les uns soûtiennent que ce n'est ici nullement un doute, parce, disent ils, que le doute n'a lieu que lors qu'on ne voit aucune raison, pour, ni contre, comme lors qu'on demande si le nombre des astres est pair ou impair. Les autres distinguent un double doute, le negatif, & le positif, l'un qui arrive lors qu'on n'a aucune raison, & l'autre lors qu'on est balancé par des raisons d'une égale force. Ces derniers ajoûtent que la maxime du droit qui veut que dans les choses douteuses on se tienne tousjours à ce qui est plus seur, n'a lieu que dans le seul doute negatif.

Mais il est certain qu'ils se trompent tous. L'erreur des premiers est grossiere. L'usage de tous les Auteurs, sacrés & profanes, fait voir

que le doute peut subsister encore qu'il y ait des raisons qui appuient les deux partis entre lesquels on n'ose se determiner. Lors que S. Pierre craignit de s'enfoncer dans la mer, il avoit des raisons, & pour craindre, & pour s'asseurer. Cependant Jesus Christ lui dit, *Pourquoi as tu douté, homme de petite foi?* Matt. XIV. 31. Lors qu'Abraham creut qu'il deviendroit le pere de plusieurs nations, il avoit des raisons de le croire, il en avoit aussi de ne le pas croire. Cependant S. Paul le loüe de ce qu'il ne douta point, ce qui suppose qu'il pouvoit arriver qu'il doutât. Lors que S. Jaques dit qu'on doit demander avec foi, ne doutant nullement, & que celui qui doute ressemble aux flots de la mer, il parle d'un doute excité par de mauvaises raisons, & terminé par des raisons bonnes & solides. Lors que le Droit Canonique dit que celui qui doute sur les matieres de la foi est un infidelle, *Dubius in fide infidelis est*, il parle d'un doute qui n'exclut pas les raisons. Lors que tous les Theologiens aprés avoir proposé une question entrent en matiere par ces paroles; *Ratio dubitandi est &c.* Ils l'entendent encore de la même sorte. En un mot personne ne parla jamais autrement.

Cette premiere evasion est donc ridicule. La seconde n'est pas meilleure. Car premierement le doute negatif est une chimere. Lors qu'on n'a aucune raison pour ou contre, on ne doute pas, mais on ignore. C'est ce que j'ai déja remarqué. Mais je veux qu'on puisse admettre cette distinction. Je veux qu'il y ait un doute qu'on puisse appeller negatif. C'est ce qui importe peu, pourveu qu'on avouë que lors que le droit Canonique dit que dans les choses douteuses

teuſes, il faut s'attacher au plus ſeur, il parle des doutes qu'on appelle poſitifs. Car ſi cela eſt il s'enſuivra que lors que deux opinions contradictoires ſont ſoûtenuës par des raiſons d'une égale force, il n'y a que la plus ſeure qu'on puiſſe ſuivre, & qu'ainſi les Caſuiſtes ſont dans l'erreur.

Il eſt pourtant vrai que c'eſt de ce dernier doute que le droit parle, & il ne faut que voir les endroits où cette maxime ſe trouve alleguée pour n'en point douter. Elle ſe trouve au chap. *Ad audientiam. de homicidio*; au chap. *Juvenis. de ſponſalibus*; & dans la Clementine *Exivi. de verborum ſignificatione*, & par tout elle eſt appliquée à des doutes formés par l'égalité des raiſons. Quelques unes même de ces raiſons ſont marquées expreſſement dans le texte, & les autres ſe preſentent aſſés d'elles mêmes. En particulier dans la Clementine, *Exivi*, le doute auquel le Pape applique ſa regle eſt un doute qui partageoit les Cordeliers ſur le veritable ſens de leur regle. Chaque parti avoit ſes raiſons, & ces raiſons même étoient aſſés fortes dans leurs hypotheſes. Par conſequent le Pape voulant qu'en ce cas on s'attache à ce qu'il y a de plus ſeur, il eſt evident que ſelon ce Pape cette maxime a lieu dans le doute que l'égalité des raiſons fait naître, & qu'on appelle communement poſitif.

Ce que je viens de dire eſt demonſtratif contre les Caſuiſtes, mais il n'a pas la même force pour nous, qui ne faiſons pas beaucoup d'état des Decretales des Papes. Pour ſuppléer ce defaut je dirai en un mot que ſi dans le doute negatif il y a de l'imprudence à prendre le parti le moins ſeur, comme tout le monde l'avouë, il

il ne sauroit y avoir de la prudence à le prendre dans le doute positif. Le danger est égal dans l'un & dans l'autre. Il est également possible dans tous les deux que ce parti moins seur soit criminel dans le fond. Si la prudence Chrétienne ne permet pas de courir ce risque dans le premier de ces cas, comment pourroit elle l'approuver dans le second?

Il est certain aussi que les raisons que les Casuistes alleguent pour prouver que dans le doute positif on peut prendre le parti qu'on voudra, ont la même force pour le negatif. Ils disent que chacun est en possession de sa liberté, & que dans les choses douteuses la condition du possesseur est tousjours la plus favorable. Ils disent qu'il paroit bien que la loi n'est pas suffisamment publiée, lors qu'on ne voit pas clairement & distinctement à quoi elle oblige. Si ces raisons sont bonnes, elles ne le sont pas moins à l'égard du doute negatif, qu'à l'égard du doute positif. Ainsi ne l'étant point pour le premier, comme tout le monde l'avouë, elles ne le sont point pour le second, & ne l'étant pour pas un, le sentiment qu'on pretend appuyer par là demeure sans fondement, & par consequent merite d'étre rejetté.

Ainsi les réponses des Casuistes ne sont pas solides, & ma premiere preuve subsiste. Je prends la seconde de ce que lors qu'un sentiment est combattu par des raisons égales à celles qui l'appuient, il est tres possible qu'il soit faux, & si la question roule sur le droit divin, naturel, ou positif suffisamment revelé, il est tres possible que ce sentiment soit contraire à ce droit, & qu'ainsi ce qu'on fait en le suivant soit un peché.

ché. Imaginons nous que ce qui peut arriver arrive. Imaginons nous qu'on se determine pour ce sentiment, moins seur, & contraire au droit divin. Imaginons nous qu'on le suive. Il est clair qu'on pechera, & que ce peché sera imputé. Car pourquoi ne le seroit il point? Il ne le seroit pas, je l'avouë, si l'erreur où l'on est tombé étoit l'effet d'une ignorance invincible & involontaire. Mais j'ai fait voir qu'il est impossible qu'il y en ait de telle, ni contre le droit naturel, ni contre le droit positif suffisamment révelé. Ainsi le peché sera imputé, & par consequent permettre de suivre le sentiment qu'on voudra c'est permettre de pecher.

Ma derniere raison est qu'il est inconcevable que l'amour de Dieu permette de faire ce que l'amitié, & les autres affections purement humaines ne permettent point. Si on aime veritablement une personne, on ne fera jamais ce qu'on a lieu de craindre qui lui déplaise, & s'il est aussi possible que cet ami soit choqué de ce qu'on a quelque envie de faire, qu'il l'est qu'il ne le soit point, l'affection qu'on a pour lui, ne souffrira jamais qu'on le fasse. Si on le faisoit il paroîtroit qu'on ne met pas son amitié à un fort haut prix, & qu'on ne se soucie pas beaucoup de le fâcher & de lui déplaire. Comment donc seroit il possible qu'un homme qui aime Dieu souverainement, & par dessus tout, comme il faut necessairement l'aimer pour étre de ses enfans, fût capable de faire ce qu'il a autant de raison de croire qui lui déplaira, que de se persuader qu'il le regardera avec indifference?

CHAPITRE XIX.

Si on peut suivre en seureté de conscience un sentiment qu'on sait être & moins vraisemblable, & moins seur, que le sentiment opposé.

CE que je viens de dire fait assés voir ce qu'on doit penser d'une imagination des Casuistes, qui peut passer pour le dernier excés, auquel ils ont porté le relâchement. Ils disent que lors même qu'un sentiment est, & moins seur, & moins vraisemblable, que le sentiment opposé, on peut le suivre en seureté de conscience. Mais comment seroit il possible qu'on peût preferer le moins vraisemblable, puis qu'on vient de voir qu'il n'est pas permis de preferer celui qui l'est tout autant?

I. Mais il y a trois autres considerations, qui font voir tres evidemment l'absurdité de cette pensée. La premiere qu'elle est visiblement opposée à toutes les regles de la prudence. Un homme qui la suivroit dans les affaires de la terre, passeroit avec raison pour un étourdi, & en effet la prudence n'est presque jamais occupée qu'à comparer exactement les divers degrés de probabilité qu'il y peut avoir dans les raisons du pour & du contre, pour se determiner en faveur de celles qui en ont le plus, & se laisser entrainer par celles qui en ont le moins, seroit une imprudence manifeste. C'est même une imprudence où les plus étourdis ne tombent, que parce qu'ils prennent pour plus vraisemblable ce qui l'est moins.

Sur tout on observe cette precaution lors qu'il

qu'il y a quelque danger de l'un des côtés, & plus ce danger eſt grand, plus on prend de ſoin pour ne s'y pas expoſer. Ainſi n'y ayant point de danger égal à celui de pecher & d'offenſer Dieu, on ne ſauroit choquer plus directement la prudence qu'en courant le riſque d'un tel malheur, ſur tout en le courant ſans avoir d'autre fondement pour s'aſſeurer que ce malheur n'arrivera point, que des raiſons qu'on ſait & qu'on voit, étre plus foibles que celles qui tendent à perſuader le contraire.

Mais, dit on, une plus petite vraiſemblance eſt tousjours une vraiſemblance, & par conſequent on peut s'en contenter, & la prudence ne s'y oppoſe point. Je ſuis ſurpris de voir que d'habiles gens puiſſent s'appuyer ſur une raiſon ſi evidemment fauſſe. J'avouë en effet qu'on pourroit ſe contenter de ces raiſons moins vraiſemblables, ſi elles étoient ſeules, & ſi elles n'étoient pas combattuës par d'autres plus vraiſemblables. J'avouë que la prudence ne s'y oppoſeroit point. Mais je ſoûtiens qu'elle ne peut approuver qu'on prefere des raiſons moins vraiſemblables à celles qui le ſont davantage. Je ſoûtiens que les plus communes notions du bon ſens ne le ſouffrent point.

Que les deux baſſins d'une balance ſoient dans l'equilibre. Qu'on mette le poids d'une once dans l'un. Il trebuchera. Qu'on mette deux onces dans l'autre. Il enlevera le premier. Qu'on propoſe de même à un homme prudent des raiſons qui n'aient qu'un degré de probabilité. Elles pourront le determiner. Mais qu'on lui en propoſe d'autres qui combattent les premieres, & qui aient deux degrés de vraiſemblance.

blance. Ces dernieres prevaudront, ou quoi qu'il en soit elles empêcheront les premieres de prevaloir.

II. C'est là ma premiere raison. La seconde est que si le sentiment des Casuistes étoit veritable, il n'y auroit presque point d'excés, auquel on ne se peût porter innocemment, & en seureté de conscience. En effet il y en a tres peu que quelque probabilité n'autorise. Car pour celle qu'on nomme *extrinseque*, des *Auteurs* qui passent pour *graves*, ont donné une infinité de decisions qui permettent les plus grands excés. C'est ce que plusieurs ont fait voir avec la derniere evidence, particulierement l'Auteur celebre *des Provinciales*.

Pour ce qui regarde la probabilité *intrinseque*, il y a peu de pechés qu'on ne puisse excuser par des raisons specieuses, & qui passent pour vraisemblables. Un Auteur Italien, nommé Mercori, qui écrivoit il y a quelque temps contre les nouveaux Casuistes, l'a fait voir par plusieurs exemples. Je me contenterai d'en rapporter un. C'est celui du premier peché, qui a été si rigoureusement puni, & qui l'est encore aujourd'hui. Voici comment cet Auteur prouve que selon les maximes de la probabilité ce n'auroit pas même été un peché.

C'est un sentiment probable selon Navarre, Lessius, & Gregoire de Valence, que les loix penales n'obligent point en conscience. Sur ce fondement Adam & Eve eurent lieu de se persuader qu'ils ne pecheroient point en mangeant du fruit defendu. Car la loi qui le leur defendoit étoit constamment une loi penale. *Au jour que tu en mangeras tu mourras de mort.*

C'est un sentiment probable de quelques Docteurs

teurs que Dieu ne peut defendre une choſe legere ſous péne de peché mortel. Cependant qu'y a-t-il de plus leger en apparence que de manger une pomme?

C'eſt encore un ſentiment probable, & aſſés ſuivi, qu'une loi penale, ſur tout lors qu'elle s'éloigne du droit commun, telle qu'étoit ſans difficulté celle que Dieu donna à Adam, n'oblige que ceux à qui elle eſt addreſſée nommement & expreſſement. Comme donc Dieu ne donna cette loi qu'à Adam & qu'on croit même qu'Eve n'étoit pas créée lors que Dieu fit cette defenſe au premier des hommes, elle eut lieu de croire probablement que cette defenſe ne la regardoit point. Par conſequent ſi on ne peche point en ſuivant une opinion probable, Eve n'aura point peché, & ainſi l'arrêt que Dieu prononça contre elle aura été un arrêt injuſte.

III. Ma troiſiéme raiſon eſt priſe d'un doute que Caramuel propoſe à tous les ſavans dans la premiere edition de ſa Theologie fondamentale. Il dit que s'il eſt permis de ſuivre une moindre probabilité, on ne peut nier que les Proteſtans ne puiſſent vivre & mourir dans leur religion en ſeureté de conſcience, puis qu'il eſt ſans difficulté que leur religion eſt probable.

Il répond dans la quatriéme edition en appliquant à cette objection la maxime conſtante de tous les Caſuiſtes, qui porte que la probabilité eſt détruite par la certitude du contraire. Il dit que la Religion Proteſtante eſt tres certainement fauſſe, puis qu'elle eſt contraire à la foi de l'Egliſe Catholique, & il en conclut qu'il eſt impoſſible qu'elle ſoit probable.

Mais

Mais il eſt aiſé de faire voir l'inutilité de cette défaite. Il ne faut pour cela que demander à Caramuel quelle eſt cette certitude qui ſelon lui ruine la probabilité du contraire.

Ce n'eſt pas en premier lieu cette certitude qu'on nomme *objective*, & qui appartient à tout ce qui ne peut être autrement. Tout ce qui eſt conforme au droit divin, ſoit naturel, ſoit poſitif, eſt dés là certain de cette maniere, & par conſequent ſi une telle certitude ruine la probabilité du contraire, rien d'oppoſé au droit divin ne ſeroit probable, ce que les Caſuiſtes n'admettront jamais.

Voyons donc ſi c'eſt celle qu'on nomme communement *ſubjective*. Pour ne laiſſer point de ſubterfuge il eſt bon de la diſtinguer. Il y en a une qu'on peut appeller *de droit*, & qui convient à toutes les choſes dont on doit être aſſeuré, ſoit qu'on le ſoit en effet, ou qu'on ne le ſoit point. Il y en a une autre, qu'on peut appeller *de fait*, & qui convient à toutes les choſes dont on eſt fortement perſuadé, ſoit qu'on doive l'être, ou qu'on ne le doive point.

Laquelle de ces deux eſpeces de certitude eſt celle que Caramuel entend? Eſt ce la ſeconde, je veux dire celle de fait? Si c'eſt là ſon ſens, il eſt viſiblement dans l'erreur. Les Proteſtans n'ont pas une telle certitude de la fauſſeté de leur religion. Ils ſont même en ce ſens la certains du contraire.

Entend il donc la certitude de droit? Veut il dire qu'à la verité les Proteſtans ne ſont pas certains de la fauſſeté de leur religion, mais qu'ils devroient l'être, & qu'ils ont tort de ne l'être point? Si c'eſt ici ſa penſée, il m'accor-

de

de tout ce que je lui demande. Si cela eſt, nulle opinion contraire au droit naturel, ou au droit poſitif ſuffiſamment revelé, ne ſera probable. La raiſon en eſt evidente. C'eſt qu'on devroit être certain de tout ce qui eſt conforme au droit naturel, & au droit poſitif ſuffiſamment revelé, & ſi on ne l'eſt pas, c'eſt un defaut criminel, & digne de blâme, & de punition. Par conſequent ſi ceci ſuffit pour faire que ce qui y eſt oppoſé ne ſoit pas probable, rien de contraire à un tel droit ne le ſera, & ainſi on ne pourra le ſuivre en ſeureté de conſcience.

Quoi que ces raiſons que je viens de produire contre le ſentiment des Caſuiſtes, ſuffiſent pour en faire voir l'abſurdité, il n'y aura point de mal à y en ajoûter quelques autres. On ne ſauroit combattre trop fortement une doctrine auſſi pernicieuſe que celle-la, qui renverſeroit abſolûment la Morale de Jeſus Chriſt, ſi elle étoit receue.

I. L'evidence eſt à l'égard de l'eſprit, ce que le bien eſt à l'égard de la volonté. Comme donc c'eſt agir contre toutes les regles de la ſageſſe, que de preferer un bien qu'on regarde comme plus petit en tout ſens, à un autre qu'on regarde comme plus grand, c'eſt violer ces mêmes regles que de preferer une probabilité qu'on ſait être plus petite, à une plus grande.

II. Que diroit on d'un Medecin qui pouvant donner à un malade deux remedes également aiſés, mais dont l'un eſt plus ſeur & plus éprouvé que l'autre choiſiroit celui qui le ſeroit moins? Que diroit on d'un malade, qui pouvant être ſecouru par deux Medecins inégalement habiles & experimentés, ai-

me-

meroit mieux, tout étant égal se mettre entre les mains du plus ignorant que du plus habile? Que diroit on d'un homme, à qui on serviroit deux plats d'une même viande, & qui étant bien seur que l'un n'est point empoisonné, & étant averti par des gens dignes de foi que l'autre l'est, laisseroit le premier, & s'attacheroit au second? Que diroit on d'un Marchand qui pouvant charger ses marchandises sur deux vaisseaux, l'un bon, & l'autre mauvais, prefereroit le second? Que diroit on d'un voyageur, qui pouvant tenir deux chemins, sur l'un desquels on l'avertiroit qu'il y a des voleurs qui l'attendent pour l'égorger, ne laisseroit pas de le suivre? N'est il pas pas vrai que tous ces gens la agiroient imprudemment, & étourdîment? Leur imprudence pourtant ne consisteroit qu'à preferer une moindre probabilité à une plus grande. Et si c'est une imprudence d'agir de la sorte dans les choses de la terre, n'en sera ce pas une plus grande de le faire dans celles du ciel? Je dis que l'imprudence sera plus grande dans ce dernier cas que dans les autres, parce que plus une affaire est importante, plus il faut s'y conduire avec precaution.

III. On convient que c'est pecher que d'agir avec des scrupules. Il faut s'en défaire avant l'action, & c'est alors que l'action est innocente. Mais si les simples scrupules rendent l'action criminelle, que doivent faire des raisons, qui paroissent bonnes & solides, & qu'on juge meilleures & plus solides, que celles qui appuient le sentiment qu'on suit? Qui ne voit que plus les raisons opposées ont de force, plus il y a de mal à les mépriser?

IV.

IV. Si le sentiment des Casuistes étoit veritable, rien ne seroit plus inutile que de demander à Dieu la conoissance de la verité. Car de quoi serviroit il de la conoître, si on étoit aussi peu en danger de pecher, & consequemment de se perdre, en l'ignorant qu'en la conoissant: Ce seroit la probabilité qu'il faudroit chercher, non pas la verité. C'est pourtant la verité, & non la probabilité, que les Saints ont souhaitté de conoître. Ca été le sujet & la matiére de leurs prieres, témoin celles de David en tant d'endroits de ses Pseaumes.

V. Dans cette supposition encore rien ne seroit plus inutile que l'étude de la Morale. Ce seroit fort vainement que les Docteurs se brûleroient le sang à rechercher quels sentimens sont les plus veritables. Il suffiroit de savoir quels sont probables, & pour s'asseurer de ceci, il ne seroit pas necessaire d'en examiner les raisons & les fondemens. Il suffiroit de savoir historiquement s'ils sont suivis, ou ne le sont pas. Comme tout ceci est absurde, le sentiment, qui en est le principe, ne sauroit étre raisonnable.

CHAPITRE XX.

Où l'on répond aux objections des Casuistes.

LE sentiment des Casuistes, que je viens de refuter, est si absurde, & l'absurdité en est si palpable, qu'il est étonnant que des gens qui ne manquent, ni de subtilité, ni d'erudition, l'aient

l'aient peu soûtenir, sur tout si l'on considere la foiblesse des raisons qui les y ont portés. Ils n'en alleguent que trois ou quatre, qui ne sont, ni solides, ni même apparentes, & dont la foiblesse se découvre comme d'elle même.

Ils font valoir en premier lieu une consideration que j'ai déja refutée, savoir qu'il suffit d'avoir des raisons probables pour agir sagement & prudemment. J'ai fait voir le contraire. J'ai fait voir que ceci n'a lieu que lors que ces raisons probables ne sont combattuës, ni par des raisons plus fortes, ni par des raisons d'une égale force. Encore faut il que le parti qu'on prend soit tout au moins aussi seur que celui qu'on ne prend pas, comme on le verra dans le chapitre suivant.

Ils disent en deuxiéme lieu qu'il y a dans la Morale une infinité de questions, qu'il est impossible de decider par des preuves convaincantes & demonstratives, d'où ils concluent que si la probabilité ne suffit pas, on sera eternellement perplex, & personne ne pourra savoir ce qu'il doit faire.

On leur répond qu'il y a un moyen tres aisé de se determiner sans pecher. C'est celui de prendre le parti le plus seur.

Ils repliquent que cet expedient est tres incommode, & qu'on sera extremement gené s'il n'est jamais permis de faire que ce qui est, ou plus seur, ou certainement innocent.

Mais il est facile de repartir qu'aussi n'y a-t-il que la voie étroite qui méne à la vie, & que cette facilité même d'eviter le peché, sans se faire de la violence, qui est l'une des suites de la probabilité, rend cette doctrine plus que suspecte

pecte, toute l'Ecriture nous faisant entendre qu'il est tres difficile de se conserver dans la pureté, & de se sauver.

On dit en troisiéme lieu que dés là qu'une opinion est probable, il paroit que la loi qu'elle porte à violer, n'a pas été suffisamment publiée, & que par consequent la transgression n'en sauroit étre criminelle.

Cette objection auroit quelque force, si on supposoit, ou pour mieux dire, si on prouvoit, que celui qui se conduit par une opinion probable, mais fausse, a fait tout ce qu'il a peu & deu faire pour s'instruire de son devoir. Mais comme on ne sauroit prouver ceci, comme j'ai même prouvé le contraire dans l'un des chapitres precedens, il est evident que cette objection n'a aucune solidité. Car enfin dans l'esprit de qui pourra-t-il tomber que la loi de Dieu perde son autorité, & le pouvoir qu'elle a de nous obliger, parce que nous n'avons pas daigné nous informer de ce qu'elle nous ordonne?

On diroit à entendre parler ces gens la que c'est à Dieu à faire les diligences necessaires à nôtre salut, & que nous pouvons attendre en repos qu'il agisse, sans rien faire de nôtre côté. On diroit encore que si nous ignorons nos devoirs, c'est uniquement nôtre malheur, & nullement nôtre faute: Comme tout cela est tres faux, comme il est certain que nôtre devoir & nôtre interét nous obligent également à nous informer de la volonté de Dieu, que c'est nôtre faute si nous ne le faisons pas, qu'il arrive même tres souvent que nous fuyons de nous instruire, il est evident que nous pechons en faisant ce que Dieu nous a defen-

du, soit que nous ayons bien compris le sens de sa loi, soit que nôtre negligence nous empêche de la bien entendre.

C'est donc raisonner tres mal que de dire qu'il paroit qu'une loi n'a pas été suffisamment publiée de ce qu'on croit probablement qu'on peut faire ce qu'elle defend. Il est tres possible qu'elle soit publiée plus que suffisamment, & qu'on s'étourdisse soi même par des raisons fausses & captieuses, mais conformes à nos prejugés & à nos passions, en se persuadant que cette loi sainte ne condamne point ce qu'elle condamne en effet.

Enfin on dit que chacun est en possession de sa liberté. On ajoûte que dans les choses douteuses on juge tousjours en faveur du possesseur: Et de là on conclut que pour priver l'homme de la liberté de faire ce qu'il lui plait, il faut une evidence qui excluë tout doute, ce qui n'a pas lieu lors qu'on a des raisons probables pour se persuader le contraire.

Mais il est aisé de répondre que si la maxime qu'on nous oppose avoit lieu, ce seroit lors que le doute est involontaire, & vient de la chose même. Mais lors que nous ne doutons que parce que nous ne sommes pas assés diligens pour chercher la verité, & pour la conoître, il est inconcevable qu'un tel doute nous donne le droit de violer la loi de Dieu, qui peut être nous a defendu ce que nous faisons.

Pour voir plus distinctement la foiblesse, tant de cette derniere raison, que des precedentes, je voudrois seulement demander aux Casuistes ce qu'ils pretendent prouver par là. Est ce que dans toute sorte de doutes, de quelque

que nature qu'ils soient, & de quelque source qu'ils viennent, on peut suivre l'opinion qu'on voudra, pourveu qu'elle soit probable ? Est ce seulement qu'on le peut lors que le doute vient d'une ignorance invincible & involontaire ?

Si c'est le second, ils ne prouvent que ce qu'on ne leur conteste point. On leur avouë que les actions, qui sont les suites d'une ignorance absolûment invincible & involontaire, sont innocentes. On leur soûtient seulement deux choses, dont l'une a été prouvée dans l'un des chapitres precedens, & l'autre est evidente & inconteſtable. La premiere que l'ignorance du droit divin, soit naturel, soit positif suffisamment revelé, n'est jamais invincible ni involontaire. La seconde qu'il paroit manifestement qu'une ignorance n'est pas invincible, lors qu'on a au moins des raisons probables qui appuient ce qu'on ignore.

Si c'est le premier, les Casuistes pretendent prouver le contraire de ce qu'ils avouënt. Ils avouënt tous, sans en excepter les plus relâchés, que l'ignorance volontaire soit affectée, soit crasse, soit legere, n'excuse point, au moins qu'elle n'excuse pas absolûment. Voici en effet le raisonnement que je voudrois faire sur cette supposition.

Ou celui qu'une ignorance, qui n'est, ni invincible, ni involontaire, jette dans un doute, d'où il se tire en suivant une opinion probable, peche, ou il ne peche point. S'il ne peche point, il est faux qu'il n'y ait que l'ignorance invincible & involontaire, qui excuse. La volontaire même fera cet effet, & ainsi tous les Casuistes se trompent en enseignant le contrai-

re. S'il peche, donc la probabilité ne suffit pas, & les raisons par lesquelles les Casuistes veulent prouver le contraire, sont des raisons sophistiques.

Voici encore une reflexion, que je croi importante. Je voudrois demander aux Casuistes si leurs raisons sont convaincantes & demonstratives, ou ce qui revient à la même chose, si leur sentiment est certain. J'ai de la péne à croire qu'ils osent dire qu'il l'est. Car par leurs propres maximes le contraire doit être probable, puis qu'il est soûtenu, non par un ou deux Auteurs graves, mais par un tres grand nombre de savans Docteurs, & d'Evéques celebres, qui se sont élevés contre ce dogme. On ne peut même nier que si le Pape Innocent XI. ne l'a pas condamné absolûment, il ne l'ait rendu fort suspect par la censure des quatre premieres propositions qu'il a condamnées.

Je suis donc persuadé que les Casuistes avoueront que leur sentiment n'est que probable. Cependant s'ils l'avouënt ils reconoissent l'inutilité & la vanité de la principale de leurs evasions. Lors qu'on leur fait voir, & par l'autorité de S. Paul & par l'évidence de la chose même que pour agir innocemment il faut avoir quelque certitude de l'innocence de ce qu'on fait, ils répondent tous d'une voix qu'il y a une double certitude, l'une qu'ils appellent de speculation, l'autre de pratique. La premiere consiste à être asseuré que l'action en soi est bonne, & conforme à la loi de Dieu. La seconde consiste à être asseuré que soit que l'action en soi soit bonne, ou mauvaise, on ne peche pas en la faisant. Ils avouënt que celui qui suit une opinion probable n'a pas la premiere de ces certitudes,

mais

mais ils pretendent qu'il a la seconde, parce que bien qu'il doute si l'opinion qu'il suit est vraie dans le fond, il ne doute point qu'elle ne soit probable, & par consequent seure.

Mais ce que je viens de dire fait voir le contraire. Je veux en effet que celui qui suit une opinion probable sache avec certitude qu'elle est probable. Sait il avec la même certitude que toute opinion probable est seure, & qu'on la peut suivre sans pecher? S'il y a lieu de douter de ceci, comme je viens de le faire voir, il n'a aucune certitude, ni speculative, ni practique, & par consequent il agit temerairement & imprudemment.

CHAPITRE XXI.

S'il est permis de suivre le sentiment le plus vraisemblable, lors qu'il se rencontre qu'il est le moins seur.

IL paroit par tout ce que je viens de dire qu'il n'est pas permis de preferer un sentiment qui est en même temps, & moins probable, & moins seur, de le preferer, dis-je, au sentiment opposé, qui a l'un & l'autre de ces avantages. Mais, dit on, que faut il faire lors que ces deux avantages sont partagés, & que la plus grande probabilité est d'un côté, & la seureté de l'autre?

La plupart des Casuistes ne daignent pas s'arrêter à cette difficulté, qui en effet n'est pas une difficulté dans leurs hypotheses. Tenant, comme ils font, qu'on peut suivre une opinion qui est en même temps, & moins probable, &

& moins seure, ils n'ont garde de douter qu'on ne puisse suivre celle qui étant moins seure, est plus probable.

L'Auteur de la Morale de Grenoble, qui est fort éloigné de tous ces excés, propose cette question, & y répond d'abord avec quelque doute, mais en suite d'une maniere plus decisive, soûtenant qu'il est permis dans ces occasions de suivre l'opinion la moins seure, pourveu que ce soit la plus probable.

Cette decision exprimée ainsi generalement, & sans exception, est tres fausse. J'avouë qu'elle a quelque verité par rapport à cette sorte de questions, sur lesquelles il est impossible d'avoir de la certitude, avec quelque soin qu'on cherche la verité, & quoi que ce soit qu'on puisse faire dans ce dessein, telles que sont tres souvent les questions de fait. Il est aisé de comprendre que dans ces matieres la plus grande probabilité doit tenir lieu de certitude, & lors qu'en suivant cette probabilité on se trompera, l'erreur où l'on tombera sera involontaire, au moins autant qu'une erreur peut l'étre.

Mais il n'en est pas de même des questions de droit, au moins de celles qui regardent le droit naturel, & le droit positif suffisamment revelé. Si on se trompe sur ces questions, l'erreur est blâmable, parce qu'en effet on n'y est tombé, que parce qu'on n'a pas fait ce qu'on pouvoit, & ce qu'on devoit faire pour s'instruire.

Imaginons nous donc que cette opinion plus probable que l'opposée soit fausse, comme on avouë qu'il est tres possible qu'elle le soit. Si étant telle, on la suit, il est evident qu'on peche, & que le peché où l'on tombe est un peché

ché formel & imputé. Car tout le monde convient que c'eſt commettre un peché formel & imputé, que de commettre un peché où l'on ne tombe que par une erreur volontaire, & inexcuſable. Ainſi toute erreur contraire au droit naturel, & au droit poſitif ſuffiſamment revelé, étant de cet ordre, il eſt evident que le peché qu'elle fait commettre eſt un peché formel & imputé.

Je demande maintenant comment on peut ſuivre en ſeureté de conſcience une opinion qui peut être fauſſe, & qui l'étant effectivement fera commettre un peché formel & imputé? N'eſt ce pas là une contradiction manifeſte? En effet agir en ſeureté de conſcience c'eſt être hors du danger de commettre un peché formel. Ainſi dire qu'on peut commettre un peché formel, & qu'on ne laiſſe pas d'agir en ſeureté de conſcience, c'eſt ſe contredire.

Je ſuis ſurpris de voir qu'un auſſi habile homme que M. Genet ne ſe ſoit pas apperceu d'une verité auſſi ſenſible que celle ci. En effet il tient conſtamment que l'ignorance du droit naturel n'excuſe jamais. Admettant ceci, comment peut il permettre de ſuivre l'opinion qui étant moins ſeure que l'oppoſée, eſt d'un autre côté plus probable? N'eſt ce pas permettre de faire ce qui peut être eſt contraire à la volonté de Dieu?

C'eſt pourquoi Vendrokius, qui ſuit à peu prés les mêmes principes que M. Genet, ne permet de ſuivre l'opinion la plus probable, qu'à condition qu'elle ſoit en même temps la plus ſeure. Il ſoûtient que lors qu'on a fait tout ce qu'on a peu pour s'aſſeurer de la verité, & que nonobſtant ces efforts on ne l'ap-

perçoit pas clairement, il faut s'attacher à ce qui eſt, & plus probable, & plus ſeur. *Si veritas nondum ipſi niteat*, (Il parle de l'homme de bien) *quod probabilius & tutius videbitur, id aget.* Vend. pag. 122.

Mais, dira-t-on, il n'eſt pas ſeur que ce ſentiment plus probable ſoit faux dans le fond. Il eſt tres poſſible qu'il ſoit veritable. Cela ſe peut, je l'avouë, mais le contraire n'eſt pas impoſſible. Il peut être vrai, & ne l'être pas. Par conſequent on ne peut le ſuivre ſans courir riſque de pecher. Or c'eſt ce qui n'eſt jamais innocent. Car enfin le danger de pecher étant un danger terrible, il n'eſt jamais permis de s'y expoſer volontairement, & on peut dire même que c'eſt commettre un peché preſent que de s'expoſer ſans neceſſité au danger d'un peché à venir.

N'importe qu'il ſoit plus probable qu'on ne pechera point, qu'il ne l'eſt qu'on pechera. Ceci ne ſuffit pas. Ce n'eſt pas aſſés que le premier ſoit plus probable que le ſecond. Il faut que le premier ſoit certain. Ne doit on pas obſerver dans la grande affaire du ſalut tout au moins les mêmes precautions que les Sages obſervent dans les affaires temporelles? Ils comparent exactement la grandeur du danger avec les motifs qui font qu'on s'y expoſe, & ſi le danger excede, ils l'evitent.

Par exemple on nous avertit qu'une viande qu'on nous ſert eſt empoiſonnée. Nous examinons les raiſons que nous avons de croire qu'elle l'eſt, ou qu'elle ne l'eſt pas. Imaginons nous que les raiſons qui tendent à nous perſuader que l'avis qu'on nous donne eſt veritable, aient deux degrés de probabilité, & que celles

qui

qui tendent à persuader le contraire en aient trois. Je soûtiens que dans cette supposition le bon sens veut qu'on s'abstienne de cette viande, parce qu'en effet le danger supplée ce qui manque à la probabilité des raisons qui veulent qu'on ne mange point. N'en mangeant point on ne risque rien, du moins presque rien. En mangeant on risque tout, puis qu'on s'expose au danger de perdre la vie. Ce danger joint aux deux degrés de probabilité, qu'ont les raisons qui tendent à nous persuader que l'avis qu'on nous donne est veritable, font sans difficulté pencher la balance de ce côté-là. Pourquoi un danger incomparablement plus grand, puis que c'est celui de pecher & d'offenser Dieu, ne fera-t-il pas le même effet?

Quelqu'un demandera peut être si on ne pourroit pas appliquer ici ce qui m'a déja servi en deux autres endroits de ce livre. J'ai dit qu'il y a de certaines choses que Dieu pourroit exiger de nous sans nous faire tort, mais qu'il n'exige pourtant pas, parce que sa bonté, & sa condescendance pour nous sont infinies. C'est par là que j'ai excusé les erreurs de fait. C'est sur ce fondement que j'ai creu que la certitude morale suffit lors qu'on n'en peut avoir de plus grande. Il semble qu'on pourroit dire la même chose des opinions plus probables, quoi que moins seures que les opposées. On pourroit croire que quand même elles seront fausses dans le fond, Dieu n'imputera pas le crime qu'on commettra en les suivant, parce qu'en effet la plus grande probabilité tient en quelque sorte la place de la certitude.

Mais il est aisé de répondre en premier lieu qu'il est inconcevable que Dieu souffre qu'on

agisse avec moins de circonspection dans la grande affaire du salut que dans celles de cette vie. Je viens de faire voir que dans les affaires de la terre les moins precautionnés ne se contentent pas d'une simple probabilité, lors qu'en la suivant ils s'exposeroient à un danger tant soit peu considerable. C'est donc contre toute sorte de raison qu'on se mettroit dans l'esprit qu'il est permis de le faire en ce qui concerne le service de Dieu, & nôtre salut.

J'ajoûte que Dieu a fait entendre assés nettement le contraire. Il nous a dit par la bouche de Salomon qu'il y a telle voie qui paroit droite à l'homme, & que cependant ses issues tendent à la mort. Il nous a fait entendre que les idolatres ne laisseront pas de perir quelque persuadés qu'ils soient de la verité de leurs fausses Religions. Il nous fait entendre qu'il regarde comme des abominables ceux qui croient le servir en faisant mourir ses serviteurs. Tout cela fait voir que Dieu ne supporte nullement l'erreur de ceux qui font ce qu'il leur a defendu, avec quelque vraisemblance qu'ils s'imaginent qu'il le permet, ou qu'il le commande.

On dira peut être qu'il y a bien de la difference entre paroître probable & l'être en effet. On dira que ceux dont je viens de parler trouvoient leurs erreurs plus probables que les verités opposées, mais qu'ils avoient tort d'en faire ce jugement. On ajoûtera que lors qu'on pretend qu'on puisse se contenter de la plus grande probabilité, on ne parle pas de celle qui paroit plus grande, mais de celle qui l'est veritablement, & en elle même.

Mais j'ai déja refuté par avance cette evasion. En effet on peut appliquer à la probabilité

lité ce que j'ai dit de la certitude. On peut dire que rien de contraire, soit au droit naturel, soit au droit positif suffisamment revelé, ne doit paroître plus probable que ce qui y est conforme. On peut dire que s'il paroit tel, c'est nôtre faute, & une faute qui merite d'être imputée, & qui par consequent ne nous sauroit excuser. Ainsi demander que l'opinion qu'on suit soit plus probable en soi, c'est demander qu'elle soit veritable, ce qui revient à mon sentiment, ou même va un peu plus loin.

J'ajoûte que si pour agir en seureté de conscience il faut que l'opinion qu'on suit non seulement paroisse plus probable que l'opposée, mais qu'elle le soit en effet, on avance peu. Car comment saurai-je que je ne me trompe point dans le jugement que je fais de cette probabilité? Cette erreur est tres possible. Quelle certitude donc puis-je avoir que je n'y tombe point?

D'autant plus que de tres habiles gens soûtiennent que la probabilité n'est pas une qualité absoluë, qui convienne aux propositions en elles mêmes, comme la verité ou la fausseté, mais une qualité relative, qui depend moins de ce que les propositions sont en elles mêmes, que du degré de lumiere de celui qui en juge. En effet laissant la proposition telle qu'elle est, il ne faudroit qu'augmenter ou diminuer la lumiere & la penetration de l'esprit, pour faire devenir cette proposition d'improbable probable, & de probable evidente, ou au contraire d'evidente simplement probable, ou même improbable. Mais tout ceci est un peu trop subtil pour un traité de la nature de celui ci.

Comme la queſtion que j'ai traitée dans le chapitre qu'on vient de lire eſt de la derniere importance, & que de la maniere en laquelle on la decide depend la determination de ce qu'on doit faire en une infinité d'occaſions, j'eſpere qu'on ne trouvera pas mauvais que je m'arrête un peu à l'éxaminer.

Il y a parmi les Docteurs de la communion Romaine deux principaux ſentimens ſur cette matiere. Les Janſeniſtes, & quelques autres, ſoûtiennent que pour agir en ſeureté de conſcience il ne ſuffit pas que le ſentiment qu'on ſuit ſoit plus probable que l'oppoſé. Ils veulent abſolûment qu'il ſoit veritable, & qu'on en ait quelque certitude. Les autres ſe contentent de la plus grande probabilité, & c'eſt en ce rang qu'il faut mettre pluſieurs de ceux qui ſe ſont declarés le plus ouvertement contre les relâchemens des Caſuiſtes, particulierement J. B. Gonet, & le General des Jeſuites.

Le ſecond de ces deux Auteurs dit qu'il eſt abſolûment dans les ſentimens du premier. Cependant il me ſemble que j'y remarque bien de la difference. Gonet demande ſimplement que l'opinion la moins ſeure ſoit la plus probable. Mais le General des Jeſuites demande bien d'autres choſes.

Il dit en premier lieu qu'on doit être bien ſeur que le ſentiment qu'on ſuit eſt plus probable que l'autre.

II. Il demande que l'avantage que l'un de ces ſentimens a ſur l'autre du côté de la probabilité, ſoit grand & conſiderable. Car ſi la difference eſt petite & legere, il veut qu'on n'y ait point d'égard.

III. Il veut qu'on en faſſe ce jugement, non par

par prejugé, par passion, ou par interét, mais de bonne foi, & aprés avoir examiné la chose avec tout le soin dont on est capable, & avec la même liberté d'esprit, que si on n'y prenoit aucun interét.

Ce qui resulte de ce qu'il demande est tres different de ce que j'ai posé dans le chapitre XI. J'ai dit dans cet endroit la que pour agir en seureté de conscience il faut avoir quelque certitude de l'innocence de ce qu'on fait, qu'à la verité cette certitude ne doit pas étre une certitude physique, ou metaphysique, la matiere n'en étant pas susceptible, & qu'il suffit que ce soit une certitude morale, mais aussi que pour faire une certitude morale, qui suffise dans ces occasions, il faut deux choses. L'une qu'on n'ait aucune raison de se persuader le contraire, ou que s'il y en a quelqu'une on en voie clairement la fausseté, ou au moins la foiblesse. L'autre que le sentiment qu'on embrasse paroisse appuyé sur des raisons solides, auxquelles on ne voie pas qu'il soit possible de rien opposer de vraisemblable pour les eluder.

Le General des Jesuites se contente de beaucoup moins. Il dit qu'on ne laissera pas d'agir seurement & innocemment encore que les raisons opposées continuent tousjours de paroître fortes, & solides, pourveu qu'elles le paroissent moins que celles qui determinent, & auxquelles on se rend.

Ainsi la difference qu'il y a entre son sentiment & le mien, c'est que je demande quelque certitude, qui consiste à regarder le contraire comme moralement impossible, au lieu que cet Auteur ne demande rien de tel. Ainsi il ne reste plus qu'à voir lequel de ces deux sentimens est le veritable.

Les

Les raisons qui me determinent à persister dans le mien, outre celles qu'on a peu voir dans le chapitre precedent, sont les suivantes.

I. Le sentiment de ceux qui soûtiennent que la plus grande probabilité suffit, ne peut subsister, si l'ignorance du droit naturel n'excuse personne. Cette consequence est necessaire, c'est pourquoi aussi Gonet & le General des Jesuites l'admettent & reconnoissent qu'elle ne peut étre contestée. Ainsi il n'est pas necessaire de la prouver pour ne pas dire que je l'ai prouvée dans le chapitre precedent.

Il est pourtant vrai que l'ignorance du droit naturel n'excuse personne. C'est ce que je croi avoir prouvé fortement & solidement dans le chapitre VII. Il faut donc necessairement reconoître que la probabilité, quoi que plus grande ne suffit pas.

II. Voici une seconde raison, que je croi convaincante & demonstrative. Selon les defenseurs du sentiment que je combats il faut étre bien asseuré que l'opinion qu'on suit est plus probable que l'opposée. C'est ce que le General de Jesuites pose expressement en divers endroits, & particulierement differt. X. n. 12. où il veut que l'excés de probabilité dans l'opinion qu'on suit *soit notable, & evident.* Et en effet ceci me paroit certain & inconteſtable. Car enfin si l'erreur où l'on tombe en prenant pour probable ce qui ne l'est pas est un effet de la negligence avec laquelle on s'est appliqué à cette recherche, ou de l'attachement qu'on a pour son interét, pour ses passions, pour ses prejugés, il est evident que l'erreur où l'on tombe, n'est ni innocente, ni involontai-

lontaire. Par conſequent elle ne ſauroit excuſer.

Lors donc qu'on doute de cet excés de probabilité on ne peut agir en ſeureté de conſcience. Or on doit en douter touſjours, ſi on ne n'a quelque certitude de la choſe même. C'eſt ce qu'il eſt aiſé de prouver. En effet ſelon ces mêmes Theologiens la certitude de ce jugement reflexe, par lequel on prononce qu'un ſentiment eſt plus probable qu'un autre, depend de la certitude qu'on a, d'un côté de n'avoir rien negligé pour en découvrir la verité, & de l'autre de ne donner rien à l'interét, à la paſſion, & aux prejugés. Mais ceci eſt il bien aiſé? Eſt il même plus aiſé que de s'aſſeurer de la verité ou de la fauſſeté de l'opinion par laquelle on ſe conduit?

Voici ce qu'en dit le General des Jeſuites en deux endroits de ſon livre. *Quamvis qui honeſtè operatur manifeſtè experiatur ſe vehementer moveri ad aſſerendum contractum aliquem eſſe honeſtum per fundamenta ſententiæ hoc affirmantis, nihilominus cum ad probabilitatem opinionis non ſufficiat quòd ejus motiva appareant magna operanti (cum etiam hæreticis, & temerè judicantibus proponantur ut magna, imò ut certa fundamenta ſuorum errorum) ſed inſuper requiratur quòd apparentia illa magna non proveniat ex paſſione judicantis, vel ex ejus imperitiâ, & negligentiâ in inquirendâ veritate, nequit quis eſſe omnino certus quòd judicium ſuum, quo judicat aliquem contractum eſſe licitum, ſit prudens, niſi certus ſit fundamenta illius judicii ſibi viſa fuiſſe veriſimiliora citra omnem paſſionem, & poſt ſufficientem diligentiam ad inquirendam veritatem. Et niſi certus ſit ſe ſufficienter calluiſſe oppoſitæ ſententiæ fundamen-*

damenta. Aliquando enim apparent verisimiliora fundamenta unius partis, quia alterius partis fundamenta perfunctoriè examinantur, & minimè penetrantur, quæ si penetrarentur evaderent superiora in vi movendi. Gonf. de recto usu opin. prob. diff. 4. n. 82.

Et dans un autre endroit. *Quod mihi unicè difficultatem parit ne putem dictamen illud esse evidens, hoc unum est, nempe quod operans non facile potest certus esse quod fecerit sufficientem diligentiam ad inquirendam veritatem: quæ tamen certitudo videtur necessaria ut sit evidens judicium de honestate objecti. Nam si illud judicium directum est falsum ob ignorantiam culpabilem, non est prudens, quia nemo prudenter judicat esse honestum objectum reipsâ inhonestum, si error iste sit culpabilis.* Idem differt. X. n. 29.

III. On ne peut nier que toute l'Eglise Judaïque ne crût que le divorce étoit permis. Par conséquent on ne peut douter que ce sentiment ne fût incomparablement plus probable que le contraire. Car enfin ce n'étoit pas un seul Docteur qui permettoit au mari de reprudier sa femme pour des raisons distinctes de l'adultere, ce qui suffit selon Tyrso Gonsalés. C'étoit tout le corps des Docteurs, sans qu'il en paroisse un seul qui enseignât le contraire.

Il est pourtant vrai qu'on pechoit en suivant ce sentiment. C'est ce que le Fils de Dieu fait entendre dans son Evangile Matt. XIX. *Les Phariziens*, dit l'Evangeliste, *s'approcherent de lui le tentant, & lui disant. Est il permis à l'homme de repudier sa femme pour quelque cause que ce soit?* Jesus Christ répondit, *N'avés vous point leu que celui qui les a faits dés le commencement les fit mâle & femelle, & dit, Pour cette cau-*

causa l'homme laissera son pere & sa mere, & se joindra à sa femme, & les deux seront une même chair. Ainsi ils ne sont plus deux, mais une chair. Ce donc que Dieu a joint, que l'homme ne le separe point. Ils lui dirent, Pourquoi donc Moïse a-t-il commandé de donner la lettre de divorce, & de repudier sa femme? Il leur dit, C'est que Moïse pour la dureté de vôtre cœur vous a permis de repudier vos femmes. Mais du commencement il n'étoit pas ainsi. Or je vous dis moi que quiconque repudiera sa femme, sinon pour cas de paillardise, & se mariera à une autre, commet adultere, & celui qui se sera marié à celle qui est repudiée, commet adultere.

Je prie mon Lecteur de remarquer ici cinq choses. La premiere que les Phariziens demandent à Jesus Christ, non si le divorce sera permis sous l'Evangile, mais s'il l'est dans le temps même qu'ils parlent. *Est il permis à l'homme de repudier sa femme?* La seconde que Jesus Christ répondant à cette question répond positivement qu'il ne l'est point. La troisiéme qu'il le prouve, non par des raisons Evangeliques, mais par l'institution du mariage. IV. Qu'il dit que Moïse n'a toleré le divorce qu'à cause de la dureté du cœur des Juifs. V. Enfin qu'il declare positivement que c'est commettre adultere, que de prendre une seconde femme aprés avoir repudié la premiere. Tout cela fait voir clairement que le divorce a tousjours été criminel, nonobstant la probabilité du contraire.

IV. Les Scribes & les Phariziens, c'est-à-dire tous les Casuistes de l'ancienne Eglise, soûtenoient qu'un fils étoit dispensé d'assister son pere en necessité pourveu qu'il eût devoué à Dieu tout ce qu'il auroit peu employer à cet usage, comme le Fils de Dieu le leur reproche Matt. XX. 5.

XX. 5. Voila donc un sentiment plus probable que l'opposé. Mais pouvoit on le suivre en seureté de conscience? Qu'on fasse attention à ce que Jesus Christ dit sur ce sujet. *Si un aveugle conduit un autre aveugle ils tomberont tous deux dans la fosse.* Les Scribes & les Phariziens, qui donnoient cette decision impie, étoient des guides aveugles. Ceux qui recevoient ces decisions, & qui en faisoient les regles de leur conduite, étoient d'autres aveugles, qui suivoient les premiers. Et les uns & les autres tomboient dans la fosse, dit le Fils de Dieu. Ni les uns donc, ni les autres, n'étoient excusés.

V. Imaginons nous une action mauvaise, & condamnée par la loi naturelle, mais condamnée si obscurement, qu'il soit plus probable qu'elle est permise, qu'il ne l'est qu'elle est criminelle. La supposition n'est pas impossible, & je suis seur qu'elle ne me sera pas contestée. Imaginons nous qu'on fasse cette action. Sera-t-elle bonne, mauvaise, ou indifferente?

Si elle est mauvaise, j'ai ce que je demande. Dans cette supposition on peche en se conduisant par la plus grande probabilité.

On ne dira pas qu'elle est indifferente. Car on convient que quoi qu'il y ait des actions indifferentes en leur genre, il n'y en a point qui le soient dans l'individu, & considerées dans le concours des circonstances qui les accompagnent. Elles sont toutes à cet égard bonnes ou mauvaises.

Peut elle donc étre bonne? C'est ce qu'il faut dire necessairement, ou abandonner la thèse que je combats. Mais on ne le peut sans absurdité. C'est en effet une verité constante que toute bonne action est l'effet d'une grace actuelle, sui-

suivant cette grande parole de Jesus Christ, *Sans moi vous ne pouvés rien faire.* Est il cependant concevable que la grace actuelle nous porte à faire des actions contraires à la volonté de Dieu?

Cette raison est de Vendrokius, & je la croi tres solide. Gonet, qui se l'objecte, y fait deux réponses. Il dit I. qu'à la verité la grace est neccessaire pour faire cette sorte de bonnes œuvres, qui ont une bonté Theologique, & surnaturelle, & qui peuvent meriter le ciel, mais qu'elle ne l'est pas pour faire cette sorte d'actions qui n'ont qu'une simple bonté morale, & qui n'ont point d'autre regle que l'honéreté, ce qui suffit pour faire que ce ne soient pas des pechés.

Je ne veux pas entrer dans toutes les discussions qui pourroient être neccessaires pour l'examen de cette réponse. Cela me meneroit extremement loin. Je me contenterai d'une reflexion. Je demande si cette action particuliere, dont il s'agit, a l'amour de Dieu pour principe, ou si elle vient d'ailleurs. Si elle vient d'ailleurs, c'est un peché. Car toute action qui ne tend pas à Dieu, & dont Dieu n'est ni le motif, ni la fin, est un peché. Si elle vient de l'amour de Dieu, c'est un effet de la grace, & sa bonté est une bonté Theologique, & surnaturelle. Ainsi cette premiere réponse de Gonet ne peut subsister.

Il dit en deuxiéme lieu que le S. Eprit agit quelquefois en des cœurs où il n'habite point, & qu'il se contente de les exciter & de les mouvoir, comme il paroit par l'exemple de l'attrition, & que l'action dont il s'agit pourroit bien être de cet ordre.

Mais cette réponse n'est pas meilleure que la precedente. Car si l'action, dont il s'agit est un

effet

effet de l'amour de Dieu, il faut neceſſairement pour la faire une de ces graces actuelles, qui marquent l'habitation du S. Eſprit dans le cœur.

Mais je veux que cette grace ſoit une grace ſimplement mouvante. Quelle qu'elle ſoit eſt il concevable que le S. Eſprit s'en ſerve à porter l'homme à une action contraire dans le fond à la volonté de Dieu? Eſt ce là l'uſage des graces qu'il nous accorde? Et n'eſt il pas vrai que l'ardeur qu'il inſpire eſt tousjours accompagnée de lumiere, & que c'eſt auſſi bien un Eſprit de verité, qu'un Eſprit de charité?

VI. Cette preuve aura, ce me ſemble quelque choſe de plus convaincant ſi on l'applique non à l'action, ou à l'omiſſion, ſur laquelle on delibere, par exemple à une reſtitution qu'on a l'occaſion de faire, mais à l'acte interne, par lequel on prefere l'opinion la plus probable à la plus ſeure. Cet acte eſt bon, mauvais, ou indifferent. On ne dira pas qu'il eſt mauvais, ou indifferent par les raiſons que j'ai indiquées. Tout donc ſe reduit à ſavoir s'il peut être bon.

S'il l'eſt, il faut neceſſairement qu'il le ſoit en l'une de ces deux manieres, ou en ſon genre, & dans ſa ſubſtance, étant abſolûment commandé de Dieu, ou parce qu'étant indifferent de ſoi même on le rend bon par l'intention avec laquelle on le fait.

On ne dira pas le premier. Si Dieu avoit commandé de preferer la probabilité à la ſeureté, on pecheroit en preferant la ſeureté à la probabilité, ce que perſonne n'a jamais dit, & qui en effet ſeroit ridicule.

Si on dit le ſecond, on rend cette doctrine de

de tres peu d'usage, & on fait qu'elle répond mal à l'intention de ses defenseurs. Ce qui les porte à la soûtenir c'est le desir qu'ils ont de ne pas géner les consciences, & de leur permettre de faire ce qui s'accorde le mieux avec l'interét, ou avec les autres pentes du cœur. Et c'est ce qu'on ne fait pas. Parce qu'en effet la contrainte qu'on croit eviter par là revient par l'obligation où cette réponse met de ne se conduire dans le choix de l'opinion qu'on veut suivre que par les mouvemens de l'ame & de Dieu.

Par exemple je doute si je dois faire une certaine restitution, dont la necessité n'est pas evidente. J'examine la question, & je trouve d'un côté qu'il est plus seur de la faire, & de l'autre qu'il est plus probable que je n'y suis pas obligé. S'il m'étoit permis de regarder à mon interét, l'opinion qui permet de prendre le parti le plus probable, quoi que moins seur seroit tres commode, il faut l'avouer. Mais si je dois me conduire dans la preference que je donne à l'un de ces deux partis sur l'autre, si je dois, dis je, me conduire, non par l'interét, mais par l'amour de Dieu, je ne voi pas quelle grande utilité on y trouve. Je ne voi pas même ce que ceci change dans le fond.

Posons en effet qu'à considerer la question en these il soit permis de ne pas faire la restitution dont il s'agit. Qu'importe si avant que de prendre la resolution de m'en dispenser, je dois examiner si l'amour de Dieu & du prochain ne demandent pas plustôt que je la fasse, que non pas que je m'en dispense? Combien peu trouvera-t-on d'occasions où l'amour de Dieu & du prochain nous obligent à suivre l'opinion

la

la plus probable, au prejudice de la plus seure? & où par consequent ce sentiment ait les commodités, & les avantages qu'on s'en promet?

VII. Tous les Theologiens conviennent que les consciences scrupuleuses doivent se defaire de leurs scrupules avant que de se porter à agir, & que si on agit en les retenant, on peche. Si cela est on commet sans doute un plus grand peché en se conduisant par la plus grande probabilité. En effet cette plus grande probabilité n'empéche pas de regarder les raisons contraires comme plausibles. Ce n'est pas tout. Elle n'empéche pas de juger que ces raisons sont de quelque poids, & qu'elles ne sont pas à mépriser. Elles sont donc plus considerables que les scrupules, qui ne sont aprés tout que des raisons vaines, frivoles, & mépriſables. Mais si celles ci toutes vaines, & toutes frivoles qu'elles sont, font qu'on peche lors qu'on agit sans les rejetter positivement, que ne feront pas les autres, qui sont beaucoup moins mauvaises & qui meritent bien plus qu'on y ait quelque égard?

Le General des Jesuites fait une longue réponse à cette objection, mais qui se reduit à ceci, que ce qui fait qu'on peche en agissant sans se défaire de ses scrupules, c'est qu'il y a de l'injustice à faire quelque état de ce qui le merite si peu. Mais il est certain qu'il se trompe. Le peché qu'on commet alors ne consiste pas à faire trop d'état des scrupules, mais à agir en les retenant. Deux choses font voir que ce que je dis est vrai.

La premiere qu'on n'accuse pas les consciences scrupuleuses de pecher avant que l'occasion d'agir se presente, mais seulement de pecher si elles agissent sans se défaire de leurs scrupules. Ce n'est donc pas le scrupule qui fait le peché, c'est

l'union

l'union du scrupule & de l'action. Et en effet si le scrupule en soi étoit un peché, les consciences scrupuleuses seroient en état de peché pendant tout le temps qu'elles sont scrupuleuses, ce que personne pourtant ne dira.

L'autre chose qui justifie ce que je dis, c'est que si le peché du scrupule consistoit à faire trop d'état d'une petite raison, on commettroit ce peché toutes les fois qu'on excederoit dans l'état qu'on fait de ces sortes de raisons, dans quelque occasion, & sur quelque matiere que ce fût. Ainsi un Philosophe qui regarderoit une conjecture, comme plus pressante qu'elle n'est, ainsi un Marchand qui craindroit sans raison de perdre sur un achat qu'il fait, pecheroient, & feroient une action qu'il offenseroit Dieu, & qui provoqueroit sa colere. Comme personne n'admettra cette consequence, il faut necessairement reconoître que le peché dont nous parlons doit consister en quelque autre chose.

C'est sans doute en ce qu'agissant dans le temps qu'on craint d'offenser Dieu par ce qu'on fait, on fait voir par là qu'on n'a ni autant d'amour, ni autant de respect pour lui qu'il seroit juste d'en avoir le veritable respect & le veritable amour faisant qu'on s'abstient, non seulement de ce qu'on sait qui doit infailliblement déplaire à celui qu'on aime, & qu'on respecte, mais encore de tout ce dont on a le plus leger soupçon qu'il pourroit faire ce fâcheux effet. Ainsi la probabilité du sentiment opposé à celui qu'on suit faisant naître une crainte de ce malheur beaucoup plus legitime & plus raisonnable que celle qui nait du scrupule, elle doit faire tout au moins le même effet.

VIII.

VIII. Ce que les Theologiens disent qu'on peche agissant sans se défaire de ses scrupules, est precisément la doctrine de S. Paul. Rom. XIV. 23. où parlant de l'usage de certaines viandes, il dit, *Celui qui en fait scrupule est condamné s'il en mange, car il n'en mange point par foi. Or tout ce qui n'est point de foi est peché.* A quoi se rapporte ce qu'il dit au verset 5. *Que chacun soit plénement resolu en son entendement.* On peche donc selon S. Paul si on agit sans être plénement resolu en son entendement, & sans avoir une persuasion assés forte de l'innocence de ce qu'on fait, pour meriter le nom de foi. C'est ce qu'on ne dira pas de celui qui n'a qu'une simple probabilité, & par consequent qu'une opinion inseparable d'une juste crainte de se tromper.

IX. Je puis employer contre Gonet une raison qu'il presse contre les Casuistes. Il dit qu'un homme qui suit une opinion qu'il croit être moins probable que l'opposée, ne peut s'excuser sur son ignorance, du peché qu'il commet en la suivant, au cas qu'elle soit fausse dans le fond, parce que cette ignorance n'est pas invincible, & qu'il paroit qu'elle ne l'est pas, puis qu'il craint que cette opinion qu'il suit soit fausse. *Quia*, dit il n. 48. *ratione formidinis annexæ opinioni minùs probabili errorem aliquo modo prævidet.* Si cette raison est bonne contre les Casuistes, elle l'est aussi contre lui. Car cette crainte de se tromper étant essentielle à l'opinion, celui qui suit l'opinion la plus probable doit l'avoir aussi bien que celui qui suit la moins probable. Par consequent s'il se trompe son erreur ne l'excuse point.

Il me semble même que Gonet ne dit pas tout

tout ce qu'il pouvoit dire contre les Casuistes, & que je puis presser contre lui. Il ne presse que la crainte de se tromper, qui accompagne tousjours l'opinion, même lors que cette opinion n'est combattue par aucune raison contraire. Il pretend que cette crainte avertit assés de ne pas juger precipitamment, & par consequent fait que l'erreur où l'on tombe aprés cet avertissement est volontaire. Il a raison. Mais il devoit ajoûter un second sujet que l'on a de craindre, & qui vient des raisons du parti oppose. Ces deux craintes jointes ensemble font sans doute que l'erreur où l'on tombe en les mépriſant, & en jugeant determinement sans avoir plus de lumiere, ne peut passer, ni pour involontaire, ni pour inevitable, & par consequent ne peut excuser.

Reflexions sur ce que l'Auteur du Commentaire Philosophique dit sur ce sujet.

Comme le sentiment de l'Auteur du Commentaire Philosophique est au fond le même que celui que je viens de refuter, je pourrois peut être me dispenser d'y faire aucune reflexion particuliere, & il suffiroit peut être de prier mon lecteur d'y appliquer tout ce que j'ai dit. Neantmoins comme on ne sauroit être trop fortement persuadé des verités que je soûtiens en cet endroit, il n'y aura point de mal à faire voir en peu de mots que ce que cet Auteur dit sur ce sujet ne détruit pas ce que j'en ai dit.

Cet Auteur a eu deux choſes en veue. L'une de faire ſentir vivement tout ce qu'il y a de barbare dans les perſecutions pour cauſe de Religion. L'autre d'introduire une tolerance generale & univerſelle de toute ſorte de ſectes, à la reſerve peut étre de l'Atheiſme. Pour reuſſir dans ce double deſſein il emploie divers moyens, les uns plus plauſibles, & plus ſpecieux que les autres.

L'un des principaux eſt de faire voir qu'on ne peut punir que les coupables, & de montrer enſuite qu'on n'eſt pas coupable pour preferer ce qu'il appelle la verité *putative* à la verité reelle & abſolue. Pour établir cette ſeconde propoſition, car la premiere eſt inconteſtable, il releve extremement les droits de l'ignorance invincible & involontaire, & tâche en ſuite defaire voir que celle des heretiques & des infidelles eſt de cet ordre.

S'il ſe fût contenté de dire que ce qui fait la difference d'une erreur puniſſable, & d'une autre qui ne l'eſt pas, conſiſte en des choſes que Dieu voit & conoit à la verité, & qu'il voit même & conoit tres diſtinctement, mais qui ſont imperceptibles aux hommes, il n'auroit rien dit que de veritable, & il auroit dit d'ailleurs tout ce qui lui étoit neceſſaire pour prouver la premiere de ſes deux theſes.

En effet il ne s'agit pas de ſavoir ſi Dieu peut punir les heretiques & les infidelles de leur infidelité & de leur hereſie. Il s'agit uniquement de ſavoir ſi les hommes le peuvent, & s'il eſt croyable qu'ayant ſi peu de lumiere pour lire dans le cœur des autres, & ſachant ſi peu la proportion preciſe qu'il y a entre

tre les moyens que chaque particulier a de s'instruire, & de connoître la verité, & l'obligation où il est de s'y rendre, Dieu leur ait donné la commission de se juger là-dessus les uns les autres, & de se condamner reciproquement aux supplices les plus rigoureux.

La question ainsi proposée n'avoit aucun besoin de savoir s'il y a quelque ignorance invincible, tant à l'égard du droit naturel, qu'à l'égard du droit divin positif suffisamment revelé. Ainsi cet Auteur auroit peu se passer fort facilement de nous debiter tous les paradoxes qu'on voit dans son livre. Il pouvoit même en faire un fort bon, sans renverser, comme il fait, tout ce qu'il y a de plus constant dans la Theologie.

Ce n'est pas tout. En se contentant de faire ce que je dis il n'auroit pas donné à ses Adversaires le moyen de le battre en ruine, comme il a fait par les propositions outrées qu'il a répandues dans son livre. J'en vai donner deux exemples, qui seront pris de la matiere que nous traitons.

Il paroit par le chapitre VII. de la seconde partie qu'il n'excepte, ni les Juifs, ni les Payens, de l'ordre de ceux qui d'un côté peuvent errer involontairement, & qui de l'autre doivent jouïr du benefice de la tolerance: & en effet les raisons dont il se sert pour établir ces deux theses sont aussi fortes pour ces gens la que pour les heretiques. Car qui peut douter qu'il n'y ait des discussions assés épineuses & assés embarrassantes à essuyer avant que de pouvoir détruire absolûment les objections que les Juifs & les Payens peuvent faire contre nos mysteres?

Mais si cela est, les uns & les autres peuvent être inexcusables devant Dieu ? Et si les Payens le sont, que deviendra ce que dit S. Paul, que ces miserables *detiennent la verité en injustice, d'autant que ce qui se peut connoître de Dieu leur a été manifesté &c.* Qui ne voit là clairement deux choses ? L'une que Dieu a accablé les Payens de sa plus severe vengeance. L'autre que le crime qui a provoqué cette vengeance c'est le mauvais usage que ces errans ont fait de la lumiere naturelle, ne reconoissant pas ce Dieu qui s'étoit découvert à eux par les œuvres de la creation. N'est ce pas assés pour prouver que l'ignorance du droit naturel n'excuse personne?

A l'égard des Juifs, s'ils rejettent innocemment Jesus Christ, d'où vient que Dieu les en punit depuis si long temps? D'où vient que S. Paul les represente comme absolûment retranchés du tronc mystique de l'olivier franc? D' où vient que Jesus Christ dit si fortement que ceux qui ne croient point sont déja condamnés?

Voici un second exemple. Cet Auteur fait entendre en divers endroits, & particulierement dans la page 537. & suivantes, qu'il n'y a point d'erreur plus difficile à eviter, ni par consequent plus innocente, que celle où l'on tombe sur le sujet de l'analyse de la foi. Il dit que châque parti a sur cette question des raisons auxquelles le parti opposé ne sauroit répondre. Il dit que les Protestans ruinent absolûment la voie de l'autorité, qui suppose l'infaillibilité de l'Eglise, & que les Papistes ont à leur tour le même avantage contre la voie d'examen & de discussion que les Protes-

teſtans recommandent. Il dit que les uns & les autres attaquent admirablement, & ſe defendent également mal.

Je ne veux pas m'arréter à examiner ſi ce qu'il dit eſt veritable. Peut étre le ferai-je dans un autre ouvrage. Je me contente de dire que cette ſeule hypotheſe donne aux Adverſaires de cet Auteur deux objections auxquelles il eſt impoſſible qu'il réponde.

La premiere qu'à ce compte les Juifs auront rejetté, & crucifié innocemment Jeſus Chriſt. La raiſon en eſt evidente. La diſpute qui diviſoit au commencement les Juifs & les Chrétiens eſt celle la même qui diviſe aujourd'hui l'Egliſe Romaine & les Proteſtans. Comme tout ſe reduit aujourd'hui à ſavoir ſi aprés le jugement de l'Egliſe, qui nous a condamnés à Rome, & à Trente, il nous eſt permis de diſputer, & d'examiner par l'Ecriture les queſtions particuliéres ſur leſquelles nous ſommes en different, la diſpute ſe reduiſoit alors à la même choſe. Il s'agiſſoit de ſavoir ſi les Chrétiens ne devoient pas acquieſcer au jugement de la Sygnagogue, qui avoit declaré que Jeſus Chriſt étoit un ſeducteur, & ſes miracles des illuſions du Demon, ou s'il leur étoit permis d'examiner ce jugement par l'Ecriture & par le bon ſens. Tout ce que l'Egliſe Romaine nous oppoſe aujourd'hui pour nous faire voir qu'il ne nous eſt pas permis d'examiner & de diſputer, & qu'il eſt de nôtre devoir de nous laiſſer conduire par ſon Pape & par ſes Conciles, la Synagogue le produiſoit, ou du moins pouvoit le produire contre les premiers Chrétiens. C'eſt ce qui ne ſouffre point de difficulté.

Si donc cette discussion passe aujourd'hui la portée des particuliers, & si par consequent l'erreur où l'on tombe en prenant parti, est une erreur innocente, il faut dire la même chose de l'erreur des Juifs, qui rejetterent, & qui crucifierent même le Fils de Dieu. On sait cependant que cette consequence est fausse. On sait que les Juifs pecherent en rejettant Jesus Christ. On sait même que leur peché fut atroce, témoin la vengeance que Dieu en prit. Il faut par consequent que les principes d'où elle suit naturellement soient faux.

Cette même hypothese donne à une objection que le Commentateur Philosophique se fait, un degré d'evidence, auquel il est impossible de resister. Il s'ensuit de là que rien n'est plus innocent que de persecuter les heretiques, & d'exercer sur eux toutes les barbaries des Inquisiteurs. Comment peut on s'empêcher de le reconoître, si on pose deux choses, l'une qu'on peut embrasser innocemment la Religion Romaine, comme on le peut, si on peut errer innocemment sur la question de l'analyse de la foi. L'autre que la Religion Romaine autorise la persecution. Ces deux maximes posées toutes les barbaries des persecuteurs deviendront innocentes, & seront même tres louables.

Le Commentateur Philosophique a senti cette difficulté. Il se l'est objectée, quoi que sous une autre forme, qui la rend plus foible. Il a reconu que *c'est l'instance la plus embarrassante qu'on lui puisse faire.* Supplem. pag. 252 Il a tâché d'y répondre, mais avec tres peu de succés.

Il dit premierement que *s'il y a des erreurs, comme*

me il y en a sans doute, dont nous soyons nous même la cause par la negligence inexcusable de nous instruire, & par la trop grande complaisance pour des passions injustes, celle de ceux qui sont persuadés du sens litteral des paroles, Contrain les d'entrer, *est tres apparemment de celles la, tant il est necessaire de fouler aux piés mille idées de raison d'équité, d'humanité, qui se presentent journellement à tous les hommes, pour se persuader que Dieu nous ait commandé une telle violence. Or dés lors il s'ensuivroit que tous les maux qu'on feroit aux persecutés seroient effectivement des crimes.*

Mais il est aisé de lui repliquer que s'il est evident qu'il n'est pas permis de persecuter, il doit l'étre que l'Eglise Romaine, qui approuve & autorise la persecution, n'est pas l'Eglise de Jesus Christ. Ainsi quelque embarras, qu'il y puisse avoir dans la question qui roule sur l'analyse de la foi, il sera tousjours certain qu'on ne peut innocemment, ni embrasser la communion Romaine, ni y demeurer, puis que cela seul qu'elle approuve & autorise la persecution fait voir qu'elle est tout autre chose que la veritable Eglise.

Il dit en deuxiéme lieu *qu'humainement parlant il seroit inevitable de pecher en executant ce à quoi cette erreur nous porteroit, à cause des passions de haine & de colere qui s'exciteroient dans l'ame des executeurs. Pour ne pas dire* ajoûte-t-il, *qu'on feroit pecher les persecutés en plusieurs manieres, ainsi que je l'ai representé dans le chap. 6. de la 1. partie. Et cela fortifie de plus en plus la presomption, que ceux qui persecutent n'errent point de bonne foi, & montre que s'ils avoient le bonheur extraordinaire d'errer involontairement, ils tombe-*

roient neantmoins dans le crime en executant leur faux principe.

Mais il ne faut qu'appliquer à cette seconde rêponſe ce que j'ai dit ſur la premiere. Si cette réponſe a lieu, on ne peut, ni embraſſer la religion Romaine, ni y perſiſter de bonne foi, ce qui me ſuffit.

Il dit en troiſiéme lieu que *quand même cette erreur & ſes ſuites pourroient jouir du privilege des maux que l'on fait involontairement, il ne faudroit pas laiſſer d'employer tous les ſoins poſſibles pour corriger de cette erreur ceux qui en ſeroient atteints. Car plus elle leur donnera droit de perſecuter, plus deviendra-t-elle funeſte à la ſocieté publique, & une cauſe feconde d'une infinité de malheurs, & même de pechés.*

Mais il eſt viſible que cette réponſe ne touche point mon objection. Il ne s'agit pas de ſavoir ſi on doit reprimer le zele des perſecuteurs, quand même il ſera innocent. Il s'agit uniquement de ſavoir s'il eſt innocent. Il le ſera ſelon les maximes du Commentateur Philoſophique. Cela me ſuffit.

J'ajoûte que s'il eſt auſſi difficile de decider la queſtion de l'analyſe de la foi que cet Auteur veut nous perſuader, ce ſera fort inutilement qu'on travaillera à reprimer les perſecuteurs. Ils oppoſeront tousjours leur methode d'autorité & de preſcription à tout ce qu'on leur pourra dire pour les convaincre qu'il y a de l'injuſtice à perſecuter. Ainſi cette hypotheſe revient tousjours, & ruine tout ce que cet Auteur peut dire de plus plauſible en faveur de ſon ſentiment.

Je n'ai plus qu'une reflexion à faire ſur ce que l'Auteur du Commentaire Philoſophique dit ſur

ce

ce sujet. C'est qu'il suppose tousjours une chose qu'il devoit prouver, & que je croi fausse, & dont j'ai même prouvé la fausseté dans le chapitre VII. Il suppose qu'il peut arriver qu'un homme qui fait ce qu'il peut, & qu'il doit faire pour s'instruire de son devoir, ne laisse pas de l'ignorer. Ceci une fois posé, j'avoue que l'ignorance d'un tel homme seroit invincible & involontaire, & que tout ce qu'elle le porteroit à faire seroit innocent.

Mais cette supposition est elle certaine? Est elle même croyable? Et se peut il que Dieu laisse tomber dans les tenebres & dans l'aveuglement ceux qui soûpirent sincerement aprés sa lumiere, & qui ne la lui demandent que pour le servir, & pour faire sa volonté? Est il concevable qu'il les abandonne dans le temps qu'ils recourent humblement à lui, lui qui previent si misericordieusement tant de miserables, qui ne pensent point à lui, ou qui n'y pensent que pour l'outrager?

Je voi bien ce qui trompe cet Auteur. Il considere la découverte de la verité comme un effet de nôtre seule penetration naturelle, & des lumieres que nous pouvons avoir de nous mêmes, ou que nous pouvons acquerir par nôtre travail. Et j'avoue que s'il n'y avoit que ceci seul qui peût nous faire conoître la verité, il seroit tres possible qu'on l'ignorât aprés l'avoir recherchée avec bien des soins, & qu'on tombât même dans l'erreur. Mais il est juste, ce me semble, de compter pour quelque chose le secours de Dieu, & de se persuader qu'il y a quelque verité dans ce grand nombre de promesses, qui font esperer l'illumination, la direction, & l'assistance

du S. Esprit à ceux qui la demanderont comme il faut, & qui accompagneront ces demandes d'un amour sincere pour la verité, & pour celui qui en est la source.

Réponse aux objections.

On oppose principalement deux choses à ce que je viens de dire. On dit en premier lieu que si la plus grande probabilité ne suffisoit pas, & s'il falloit necessairement de deux choses l'une, ou avoir de la certitude, ou prendre le parti le plus seur, le joug de Jesus Christ seroit si pesant, qu'il n'y auroit personne qui peût le porter. On dit en deuxiéme lieu que la plus part des hommes n'ont, ni assés de lumiere, ni assés de loisir pour trouver la verité & la certitude, & qu'ainsi il faut croire que Dieu se contente de la plus grande probabilité. Gonet & Gonsalés font valoir extremement la premiere de ces deux raisons, & le Commentateur Philosophique presse la seconde.

Je réponds à la premiere qu'elle doit être suspecte, parce qu'en effet c'est celle que les Casuistes pressent le plus, pour faire voir qu'il n'est pas necessaire de se conduire tousjours par la plus grande probabilité. Ils disent d'un côté qu'il est assés difficile de trouver cette plus grande probabilité, & que rien n'est plus ordinaire que de regarder comme plus probable ce qui l'est moins. Ils disent de l'autre qu'aprés même qu'on l'a trouvée il y a quelque chose d'assés génant à la suivre, & qu'il est incomparablement plus doux de se contenter de la simple probabilité, sans examiner si elle est plus ou moins grande que celle du sentiment

opposé

opposé. Ainsi si on fait tant d'état de cette consideration, on ne doit pas s'arrêter à ce milieu. Il faut aller jusqu'à l'extremité opposée, qui est le sentiment des Casuistes.

J'ajoûte que cette decision ne peut paroître severe & insupportable qu'aux mauvais Chrétiens. Si on suppose un homme esclave de ses passions, attaché à son interêt, & rempli de l'amour du monde, & de ses faux biens, j'avoue que rien ne lui paroîtra plus rude que cette doctrine. Mais qu'on pose un homme detaché du monde, & penetré de l'amour de Dieu, tels que doivent être tous les Chrétiens, & tels que sont veritablement tous ceux qui portent ce nom avec justice, il ne trouvera en ceci rien de si fâcheux. Il est tousjours prêt à sacrifier toutes choses à l'amour de Dieu, & à l'observation de ses loix. Cela étant qu'il ait plus ou moins d'occasions de faire ce sacrifice, c'est peu de chose, parce qu'en effet la difficulté ne consiste pas à agir conformement à la disposition où l'on est, mais à passer d'une mauvaise disposition à une bonne.

La difficulté n'est pas à preferer ce qu'on aime plus à ce qu'on aime moins, ou à ce qu'on n'aime point, mais à aimer Dieu souverainement, & par dessus tout. Ainsi cette disposition étant essentielle au Chrétien, il n'aura point de péne à observer la regle qui veut qu'on prenne tousjours le parti, qui paroit être le plus seur. Pour les mondains il importe peu que ceci leur paroisse doux ou severe, puis qu'aussi bien ils refusent opiniâtrement d'observer les autres regles que l'Evangile prescrit.

Pour ce qui regarde la seconde objection,

j'y réponds trois choſes. La premiere que ſi tous n'ont pas aſſés de lumiere pour trouver la verité, ſur chaque queſtion, ils en peuvent avoir aſſés pour ſe tenir à ce qu'il y a de plus ſeur. C'eſt auſſi ce qu'on voit que les ignorans, qui ont de la pieté, font aſſés ſouvent.

La ſeconde, qu'il ne faut pas s'arréter aux ſeuls talens naturels, que les ſimples peuvent avoir. Il faut compter pour quelque choſe le ſecours de Dieu, qui comme je viens de le dire, revele ſes ſecrets aux ſimples dans le temps qu'il les cache aux ſages & aux entendus. Qu'on liſe en même temps ſa parole avec application. Quelque ignorant qu'on ſoit, on y trouvera des lumieres ſuffiſantes pour ſe conduire.

Enfin je dis qu'il y a bien de la difference entre demander ſi on peut pecher en ſe conduiſant par la plus grande probabilité, & demander ſi Dieu ne ſupporte jamais ceux qui le font, ſur tout ceux qui prennent cette plus grande probabilité pour certitude. Je ne nie pas le ſecond, parce qu'en effet je ne pretends pas ſavoir juſqu'où c'eſt que Dieu porte ſon indulgence à l'égard des hommes. Je me contente d'affirmer poſitivement le premier, & ni cette objection, ni aucune autre ne fait voir que j'aye tort de le faire.

CHA-

CHAPITRE XXII.

Si lors que le danger eſt égal des deux côtés on peut ſuivre le ſentiment le plus vraiſemblable.

IL ne me reſte plus qu'une ſeule queſtion à traiter ſur cette matiere. C'eſt de ſavoir ce qu'on doit faire lors que le danger eſt égal des deux côtés, je veux dire lors qu'il eſt certain qu'on pechera, quelque parti qu'on prenne, au cas qu'en le prenant on ſe trompe. Peut on alors ſuivre le ſentiment le plus vraiſemblable? Ou faut il neceſſairement avoir de la certitude?

Si c'eſt le dernier, nôtre condition eſt bien triſte. Car enfin il y a une infinité d'occaſions où il eſt abſolûment impoſſible de ſavoir avec certitude ce qu'on doit faire. Il y en a même où il faut neceſſairement ſe determiner ſur le champ, & où c'eſt pecher que de differer. A quel embarras donc, ou pour mieux dire à quelle perplexité, ne ſera-t-on pas reduit, ſi la probabilité ne ſuffit pas dans ces occaſions, & ſi la certitude étant impoſſible elle ne laiſſe pas d'être neceſſaire?

Si c'eſt le premier, je veux dire ſi la plus grande probabilité ſuffit, comment pourra-t-on ſe mettre à couvert du danger que j'ai indiqué dans le chapitre precedent? Car enfin il eſt tres poſſible que cette opinion plus probable, ſoit fauſſe en effet. Qu'arrivera-t-il dans cette ſuppoſition? Ou l'on ne pechera point, quoi qu'on viole la loi eternelle, ou l'on pechera

chera en faisant ce que la droite raison veut qu'on fasse, je veux dire en se conduisant par la plus grande probabilité, qui est la seule lumiere qu'on peut avoir dans ces occasions.

Cette difficulté paroit grande, & l'est en effet. Mais il ne sera pas impossible de s'en tirer par le moyen de la distinction que j'ai déja indiquée en divers endroits, & qui est en effet la veritable clé de la plupart de ces questions. Il y a deux sortes de doutes, dont on peut chercher la resolution pour savoir ce qu'on doit faire. Il y en a de ceux dont on ne sauroit se tirer que par des probabilités & des conjectures, sans qu'on puisse esperer de la certitude, avec quelque soin qu'on la cherche. Il y en a d'autres qu'on peut lever avec moins de crainte de se tromper, pourveu qu'on prenne toutes les precautions necessaires pour la découverte de la verité.

Je mets au premier rang tous les doutes dont la resolution depend de certains faits obscurs & inconus, & plusieurs de ceux qui ne regardent que le droit humain, ou quelque autre matiere semblable. A l'égard de ceux ci, il n'y a point de doute qu'au defaut de la certitude la plus grande probabilité ne suffise.

Par exemple un Medecin sait qu'il doit choisir les remedes les plus efficaces pour la guerison des malades. Mais comme cette efficace depend de plusieurs faits qui sont rarement evidens, il est rare qu'il sache avec certitude quel remede est le meilleur à chacun de ses malades en particulier, & devant choisir il faut necessairement qu'il se determine par des raisons qui ne sont nullement convaincantes, &

qui

qui tout au plus ne sont que probables.

Qu'y a-t-il de plus ordinaire que de voir des procés sur lesquels les meilleurs Juges se partagent, parce qu'en effet le droit de l'une des parties a tres peu d'avantage sur celui de l'autre ? Peut on les terminer autrement qu'en s'attachant à ce qui paroit le plus vraisemblable ?

On sait que ceux qui ont quelque emploi à donner doivent preferer ceux qui sont les mieux en état de s'en aquitter. On sait qu'il faut choisir les plus dignes & les plus capables. Mais on ne sait pas avec la même certitude si ceux qu'on croit les plus dignes & les plus capables le sont en effet.

On voudroit assister plusieurs miserables, mais on ne peut donner du secours qu'à quelques uns. On sait qu'il faut preferer d'un côté les plus gens de bien, & de l'autre ceux dont la necessité est la plus pressante. Mais il est tres aisé de se tromper dans le jugement qu'on fait, soit de leur probité, soit de leur misere.

Dans toutes ces occasions, & dans une infinité d'occasions semblables, il est impossible de se conduire que par des simples probabilités. Il est certain aussi qu'elles suffisent, & pourveu qu'on cherche la verité de bonne foi, & qu'on prefere ce qui est plus vraisemblable à ce qui l'est moins, on pourra bien se tromper, mais on ne pechera point, l'erreur où l'on tombera étant invincible & involontaire, au moins autant qu'une erreur peut l'être.

A cet égard donc la question n'a point de difficulté. Mais il n'en est pas de même des

doutes

doutes qui viennent de l'ignorance du droit naturel, & generalement de tous ceux dont on pourroit se tirer, si on faisoit dans ce dessein tout ce qu'on devroit. Il est plus malaisé de determiner ce qu'il faut faire dans ces occasions. Voici ce qui me paroit le plus vraisemblable sur ce sujet.

Lors qu'aprés avoir examiné ces questions avec tout le soin dont on est capable, aprés avoir imploré le secours de Dieu, aprés avoir pris les avis des personnes intelligentes, on ne trouve dans l'un des partis qu'on peut prendre que quelque degré de probabilité plus qu'en l'autre, on doit s'asseurer qu'on n'a pas fait tout ce qu'on devoit pour la découverte de la verité. Par consequent si on le peut il faut faire encore de nouveaux efforts pour chercher cette certitude, qui seule peut calmer l'esprit dans ces occasions.

Mais comme on n'est pas tousjours en état de reparer ce defaut, soit parce que la chose presse, soit parce que l'occasion qu'on a laissé passer de s'instruire est tellement passée, qu'on ne la sauroit rappeller, il n'y a point d'autre parti à prendre, que celui de suivre la plus grande probabilité.

J'avoue que ceci ne met pas absolûment hors du danger de se tromper, & par consequent de pecher. J'avoue que ce peché ne sera pas absolûment volontaire. Mais il le sera le moins qu'il peut l'étre, & il y a lieu d'esperer que Dieu le pardonnera, & que la repentance confuse & generale, qui efface en quelque maniere le reste des fautes cachées, suffira pour obtenir de la miserecorde de Dieu la remission de celle-ci.

Il n'en faut pas davantage pour calmer les inquietudes de la conscience. En effet il arrive assés rarement qu'on puisse avoir une certitude entiere qu'en faisant ce qu'on croit bon & innocent, on ne peche point. On peut bien n'y voir aucun mal, mais non pas s'asseurer positivement qu'il n'y en a point. On peut dire avec S. Paul, *Je ne me sens point coupable*, au moins à cet égard. Mais on doit ajoûter avec cet Apôtre, *Mais je ne suis pas justifié pour cela.*

Neantmoins lors qu'on peut se rendre ce témoignage qu'on aime la verité, qu'on la cherche, qu'on desire de la conoître, sur tout de la suivre, on a lieu de se persuader que Dieu supportera nos defauts, & qu'encore que ce que nous faisons ne soit peut être pas innocent dans le fond, il le couvrira du merite de son saint Fils, & nous le pardonnera par un effet de sa misericorde infinie, suivant ce qu'il dit par la bouche de Malachie, *Je leur pardonnerai, comme un Pere pardonne à son enfant qui le sert.*

Mais, dira-t-on, que faut il faire, lors que non seulement le danger est égal des deux côtés, mais encore que les raisons qui nous font apprehender ce danger paroissent d'une égale force?

Je réponds qu'il est extremement rare qu'on ne trouve, ou dans la question même, ou dans quelqu'une des circonstances exterieures, qui accompagnent le fait, quelque chose qui determine à l'un des partis. Par exemple je crains de pecher contre la charité si je découvre un secret, qu'il importe à un de mes prochains que je cache. Mais aussi d'un autrecôté je crains

crains de pecher contre cette même charité en ne découvrant point ce secret, dont il importeroit à un autre de mes prochains d'avoir connoissance.

Cela paroit assés égal. Mais il peut arriver fort facilement qu'il y ait des raisons particulieres de prendre l'un ou l'autre de ces deux partis, ou pour mieux dire il peut y en avoir tant, qu'il est moralement impossible qu'il n'y en ait quelqu'une.

Si je ne sai ce secret que parce que celui à qui il importe que je le cache, me l'a confié, il est clair que la justice, qui est tout autrement pressante que la charité, m'oblige à ne le pas découvrir, & qu'ainsi quelque bien que je puisse faire à l'autre en parlant, je dois me taire.

Si quelque devoir m'attache plus fortement aux interéts de l'une de ces personnes qu'à ceux de l'autre; si ces deux personnes n'ont pas le même interét à ce que je parle, ou que je me taise; si en parlant ou en me taisant je fais plus de bien à l'un que de mal à l'autre; si l'un a plus de droit que l'autre sur le bien que je lui fais perdre en parlant, ou en me taisant, il est clair que chacune de ces considerations, & d'autres semblables, peuvent me determiner.

Mais posons un cas où l'on ne voie rien qui determine. Il faut voir s'il n'y a pas quelque milieu qui soit également éloigné des extremités. Si on en apperçoit quelqu'un, on peut le prendre. Par exemple un Juge qui doit terminer un procés entre deux parties qui paroissent également fondées, & qui ne peut se determiner, peut partager le different, & c'est ce

que

que les Casuistes les plus severes conseillent.

Il y a des occasions où l'on peut recourir au sort, aprés avoir demandé à Dieu qu'il lui plaise de le diriger de la maniere la plus conforme à la verité, & la plus propre à avancer sa gloire. C'est l'avis que je donnerois à ceux qui devant donner quelque emploi, & trouvant des sujets d'un merite tout à fait égal, ne savent lequel est celui qu'ils doivent preferer. Ils ont l'exemple des Apôtres, qui eurent recours à ce moyen lors qu'il fut question de remplir la place, que l'apostasie & le desespoir de Judas avoient laissée vuide.

C'est là peut être ce qu'auroit peu faire ce Marchand de Thessalonique, qui n'ayant que deux enfans les perdit tous deux, parce qu'il ne peut jamais se determiner sur l'offre que les soldats de Theodose qui les massacrerent lui faisoient d'en épargner l'un. Il n'avoit qu'à choisir, mais il ne peut jamais se resoudre à faire ce choix, & il eut raison. Ce n'étoit pas à lui de decider une question si delicate. Mais il auroit peut être peu en demander la decision à Dieu même, & attendre qu'il s'expliquât par la maniere en laquelle le sort la termineroit.

S'il se presentoit quelque cas qu'on ne peût resoudre par quelqu'une de toutes ces voies, je voudrois que l'on comparât les deux pechés, auxquels on craint de tomber, en ne prenant pas un bon parti, & qu'on tâchât d'eviter celui qui paroîtroit le plus grand, ou même celui qui pourroit avoir les suites les plus fâcheuses.

CHA-

CHAPITRE XXIII.

La conſcience doit être conſtante & inflexible.

J'Ai été un peu long ſur la ſeconde condition neceſſaire à un bon jugement, mais je n'ai qu'un mot à dire ſur la troiſiéme. La conſcience doit être non ſeulement reſoluë & determinée dans ſes jugemens, mais encore ferme, conſtante, & inflexible.

On pourroit peut être s'imaginer que ce n'eſt là qu'une même choſe, mais en effet ce ſont deux qualités differentes. J'ai fait voir dans les chapitres precedens que la conſcience doit prononcer determinement, & ſans heſiter, en ſorte qu'il n'y ait ni doute, ni incertitude, dans ſes deciſions. Ici je pretends que rien ne doit la faire plier, & que lors qu'elle apperçoit diſtinctement la verité, elle doit s'y attacher fortement, ſans que ni l'interét, ni la paſſion, ni la complaiſance, ſoient capables de la lui faire abandonner. J'ai fait voir qu'elle doit étrere ſoluë & determinée, & je vai prouver qu'elle doit être conſtante & inflexible.

Je n'entends pourtant pas qu'elle doive être opiniâtre. Cet avertiſſement me paroit d'autant plus neceſſaire qu'en effet il y a long temps qu'on a reproché l'entétement aux devots, & qu'on a creu remarquer que c'eſt là un defaut auquel ils ſont fort ſujets. Il importe donc de ne pas confondre ces deux qualités, qui en effet ſont tres differentes.

Bien des gens s'imaginent que la difference la plus

plus essentielle, qui distingue la fermeté & l'opiniâtreté c'est que la premiere ne s'attache qu'à la verité, au lieu que la seconde n'a pour objet que l'erreur. Mais je suis persuadé qu'ils se trompent. On peut être opiniâtre en ne croyant rien que de veritable, & on peut ne l'être pas même en se trompant.

Un homme qui soûtient une verité sans la connoître, & sans qu'aucune raison solide le porte à la soûtenir, est un opiniâtre. Au contraire un homme qui se trompant de bonne foi est tousjours prêt à se rendre à l'evidence de la verité, dés qu'on viendra à la lui montrer, un tel homme, dis-je, n'est nullement entêté, non pas même lors qu'il soûtiendra son erreur avec quelque espece de vehemence, pourveu qu'on ne lui oppose que de mauvaises raisons.

Je croi donc que l'opiniâtreté ne consiste que dans une attache excessive qu'on a pour ses propres jugemens, qui fait qu'on ne s'en veut point departir, quoi qu'on n'ait aucune raison d'y persister, & qu'on en ait au contraire de les quitter pour en former de plus raisonnables.

La fermeté au contraire est une attache qu'on a pour une verité clairement conuë, & dont on voit distinctement les raisons & les fondemens. Ainsi la fermeté vient uniquement de l'evidence de la verité qu'on conoit, de sa beauté, de son utilité, & des avantages qu'on trouve à la suivre. L'opiniâtreté au contraire est un effet de nôtre orgueil, & une illusion de nôtre amour propre. Par elle nous aimons, non ce qui nous paroit veritable, mais le jugement que nous en avons fait en le recevant. Nous ne pouvons nous imaginer que nous

nous

nous soyons trompés. Cette idée est trop humiliante pour ne nous pas choquer dés qu'elle s'offre à nôtre esprit. Ainsi dés qu'une fois nous nous sommes expliqués sur quelque matiere, on auroit beau nous alleguer les raisons les plus convaincantes, on auroit beau nous mettre la verité devant les yeux; nous ne saurions nous resoudre, ni à avouër que nous nous sommes trompés, ni même à le croire.

Ainsi pour n'être point opiniâtres il faut ne conter pour rien tous nos jugemens precedens. Il faut être tousjours prêt à les reformer dés qu'on nous fera voir qu'ils ont été temeraires & precipités. Il faut s'appuyer uniquement sur la verité & sur l'evidence.

L'inflexibilité dont je parle n'a rien d'opposé à cette disposition, au contraire elle renferme ce que celle ci a de plus louable. C'est tousjours un même amour pour la verité, & toute la difference qu'il y a ne consiste que dans la diversité des objets, auxquels on prefere cette verité qu'on aime souverainement. Si on en fait plus d'état que de ses propres jugemens, c'est ce qui fait la disposition opposée à l'entêtement. Si on la prefere à l'interêt, à la cupidité, & aux autres objets semblables, c'est la fermeté & l'inflexibilité dont nous parlons.

Il n'est que trop ordinaire de voir que la verité est opposée à nos interêts temporels, aux plus secrets penchans de nos cœurs, à nos plus violentes passions, & aux autres regles les plus ordinaires de nôtre conduite. Lors que cela arrive nous devrions mépriser ces vains interêts, étouffer ces inclinations, reprimer ces mou-

mouvemens criminels, & suivre en toutes choses la regle immuable de la verité. Mais c'est à quoi nous ne pouvons nous resoudre. Tout au contraire nous tâchons de plier cette regle, & au lieu de nous conformer à elle, nous voulons qu'elle se conforme à nous. Ne pouvant la changer, parce qu'en effet elle est immuable, nous tâchons de changer le jugement que nous en faisons. Nous tâchons de nous persuader le contraire de ce qu'elle enseigne, & à force d'y travailler nous venons enfin à y reussir.

En effet personne n'ignore le pouvoir du cœur sur l'esprit. Dans l'ordre de la nature, & dans l'intention de son Auteur, c'est l'esprit qui devroit conduire le cœur, & lui servir de flambeau. Mais c'est le contraire qui arrive ordinairement. Le cœur entraine l'esprit du côté vers lequel il penche, & s'il ne le fait pas d'abord, & avec empire, il le fait avec le temps, & par artifice. Il l'empeche de faire attention aux raisons qui appuient le parti qui lui déplait, il l'occupe sans cesse des raisons contraires. Il fait qu'on regarde les premieres avec un desir secret de les trouver fausses, & les secondes avec un souhait injuste de les trouver veritables, aprés quoi il ne faut plus s'étonner s'il reussit & s'il nous jette dans l'erreur.

Ce n'est pas même à nôtre égard seulement que ceci arrive. On voit la même chose dans ce que nous faisons par rapport aux autres. Combien n'y a-t-il pas dans le monde de lâches Directeurs, qui trahissent les interêts de la verité par une molle complaisance qu'ils ont pour ceux qui se mettent sous leur conduite, & à qui ils n'osent dire ce qu'ils pensent? Les uns dissimulent

lent leurs excés par un silence qui ne peut être que criminel. Les autres portant leur lâcheté encore plus loin, approuvent ces excés qu'ils devroient condamner severement, & étant consultés disent, non ce qu'ils savent être veritable, mais ce qu'ils presument qui sera plus agreable à ceux qui les consultent.

Peut on imaginer quoique ce soit de plus detestable qu'un tel procedé? Car enfin que font ils par là? Ils se perdent eux mêmes, & perdent ceux qui suivent leurs pernicieux conseils. Ils se chargent de leurs crimes, & ne les en déchargent pas. Ils violent toutes les regles de la charité, toutes celles de la justice, ils vont directement contre ce qu'ils doivent à Dieu, contre ce qu'ils doivent à leur prochain, & contre ce qu'ils se doivent à eux mêmes. Ils trahissent à la fois Dieu, les hommes, la verité, leur devoir, leur interét, & leur conscience.

CHAPITRE XXIV.

La conscience doit être imperieuse, & se faire toujours obeir.

C'Est là ce que la conscience doit observer en jugeant. Aprés qu'elle a jugé elle doit se faire obeir, & ne souffrir jamais qu'on méprise ses ordres, ni qu'on passe par dessus ses oppositions.

On dira peut être qu'il y a de l'injustice à rendre la conscience responsable de la desobeissance de la volonté. On dira que c'est à la conscience de commander, & à la volonté de se soûmettre; qu'ainsi la conscience doit bien donner

donner de bons ordres, mais qu'elle ne sauroit empêcher que ses ordres ne soient mépriſés.

Mais c'eſt là une excuſe que je ne saurois admettre. Je ſuis perſuadé que ſi la conſcience n'eſt pas obeïe c'eſt ſa faute. Ses ordres ſeroient executés s'ils étoient aſſés vigoureux.

Si lors qu'il s'agit de juger d'une bonne action que nous avons l'occaſion de faire, nous ne nous contentions pas de dire en nous mêmes qu'elle eſt juſte, ſi nous ajoûtions determinement qu'elle eſt neceſſaire, qu'elle eſt utile, qu'elle eſt ſouverainement utile, qu'il nous importe extremement de la faire, que nous agirons contre nôtre veritable interét, & nous conduirons avec la derniere extravagance ſi nous en laiſſons paſſer l'occaſion; ſi, dis-je, nous nous diſions à nous mêmes toutes ces choſes, & nous les diſions d'une maniere ferme, reſoluë, & determinée, nous ne manquerions jamais à faire cette action.

Si au contraire lors que quelque tentation nous preſſe d'offenſer Dieu nous diſions, non ſeulement que l'action qu'on nous propoſe eſt mauvaiſe, qu'elle eſt criminelle, mais encore qu'elle eſt extremement lache, honteuſe, flétriſſante, contraire à la veritable generoſité, indigne d'un homme, & à plus forte raiſon d'un Chrétien, pernicieuſe, oppoſée à nôtre veritable interét; ſi en comparant, non ſeulement le prejudice qu'elle nous peut faire dans l'avenir, mais encore celui qu'elle nous fera infailliblement dans le moment même, avec les avantages que nous eſperons d'en retirer, nous étions convaincus que tout bien peſé & bien compenſé elle nous ſera infiniment plus

nuisible qu'avantageuse, & qu'il nous importe incomparablement davantage de ne la pas faire, que de la faire, jamais nous ne la ferions.

En effet il ne nous arrive jamais de faire une action deliberée sans juger en nous mêmes que tout consideré il nous est plus avantageux de la faire que de ne la pas faire. Ainsi lors que nous ne suivons point les mouvemens de nôtre conscience, ce desordre ne vient que de ce que la conscience s'est contentée de prononcer sur la justice ou l'injustice de l'action; au lieu qu'elle devoit aussi prononcer sur son utilité, sur sa necessité, sur l'interét que nous avons à la faire, si c'est une bonne action, & sur tout ce qu'elle a de pernicieux & de contraire à nos interéts, si c'est une action mauvaise.

Si elle en usoit de la sorte, elle seroit tousjours obeïe, & par consequent j'ai eu raison d'exiger d'une bonne conscience qu'elle sache se faire obeïr.

Ceci est d'autant plus necessaire que si l'on y manque il arrivera deux choses, qu'on ne sauroit eviter avec trop de soin. La premiere qu'on se rendra coupable d'un tres grand peché. Car comme je l'ai fait voir dans un autre ouvrage, il n'y a point de pechés plus atroces, que ceux qu'on appelle contre la conscience, & qui consistent à faire ce qu'on sait & qu'on voit étre criminel. Les pechés qui naissent de l'erreur ou de l'ignorance peuvent étre grands. C'est ce qu'on a veu dans l'un des chapitres precedens. Quelle sera donc l'horreur de ceux qu'on commet en conoissant le mal qu'il y a dans ce qu'on fait? *Le serviteur*, dit le Fils de Dieu, *le serviteur qui sait la volonté du maitre*

tre & ne la fait pas, ſera battu de plus de coups, que celui qui peche par ignorance.

L'autre choſe qu'on a lieu de craindre en pechant contre la conſcience, c'eſt de la perdre, & d'être privé abſolûment de cette foible lumiere, dont on ne fait pas l'uſage qu'on doit.

J'eſpere de faire voir dans la ſuite de quelle maniere ce malheur arrive. Mais quand même il n'arriveroit pas, il eſt certain au moins que la conſcience nous reprocheroit nos excés, & ſe vengeroit par les remors qui dechireroient nôtre cœur du mépris que nous aurions eu pour ſes oppoſitions. C'eſt ce que nous allons voir dans les chapitres ſuivans.

CHAPITRE XXV.

Des devoirs de la conſcience par rapport aux actions déja faites. Qu'il importe de les examiner avec ſoin.

J'Ai parlé juſqu'ici des devoirs de la conſcience par rapport aux actions à faire. Il me reſte maintenant à conſiderer ceux qui ont pour objet les actions déja faites. A cet égard nous ne devons laiſſer paſſer aucune de ces actions ſans l'examiner avec tout le ſoin & toute l'attention poſſible, pour voir ſi elle eſt telle qu'elle devroit être, & ſi elle répond aux obligations qui naiſſent de la qualité d'enfans de Dieu que nous nous vantons de ſoûtenir.

Que faut il en effet attendre de ceux qui ne s'aquittent jamais de ce devoir ? Peut on ſe promettre, ni qu'ils obtiennent la remiſſion des pechés où ils tombent, ni qu'ils ſe corri-

gent de leurs defauts ? Ne faut il pas se juger soi même pour prevenir le jugement de Dieu ? Ne faut il pas d'ailleurs conoître nos manquemens pour nous en défaire veritablement ?

Mais j'ai prouvé fortement dans un autre ouvrage la necessité de ce devoir, & j'ai fait voir combien il importe de finir chacune de nos journées par un examen exact de la maniere en laquelle nous l'avons passée. Il suffira de remarquer en ce lieu, que comme nous pouvons faire trois sortes d'actions, les bonnes, les mauvaises, & les indifferentes, j'entends celles qui sont telles de leur nature, il n'y a aucun de ces trois ordres, sur lequel la conscience ne doive prononcer.

Il importe en premier lieu de considerer si celles qui sont bonnes de leur nature ne sont pas devenuës mauvaises par la maniere en laquelle nous les avons faites. C'est ce qui ne nous arrive que trop souvent. Nous prions Dieu, mais c'est sans attention, & sans devotion. Nous allons au temple, mais nôtre esprit, & nôtre cœur n'y vont pas. Ils demeurent tousjours attachés aux objets de nos passions. Nous donnons l'aumône, mais c'est pour nous attirer la reputation d'avoir de la charité. Agissant de la sorte nous changeons la nature de nos actions, & de bonnes qu'elles étoient d'elles mêmes nous les faisons devenir mauvaises & criminelles.

Cela étant nous ne devons jamais faire aucune de ces actions sans prendre garde un moment aprés si ce malheur ne nous est pas arrivé, & si en effet nous n'avons pas offensé Dieu en pensant le servir. On pourra par ce moyen prendre des mesures justes pour ne plus faire

faire de pareilles fautes, & pour s'appliquer plus exactement à servir Dieu, & à faire sa volonté.

Mais ce n'est pas tout. Quand même on trouvera que l'action que l'on vient de faire est veritablement bonne, il faut voir si elle l'est parfaitement, ou pour mieux dire il faut prendre garde à tous les defauts qui empêchent qu'elle ne le soit. En effet les meilleures de nos actions ont d'ordinaire un grand nombre de manquemens, qui en alterent considerablement la bonté. Elles sont bonnes dans leur fond, & dans leur substance, étant commandées de Dieu, & par consequent conformes à sa sainte loi. Elles sont bonnes encore dans leur principe, étant faites par un mouvement d'amour de Dieu, & par un veritable desir de lui plaire. Elles sont bonnes dans la maniere, étant accompagnées des conditions qui leur sont les plus necessaires, de la foi, de l'humilité, de la promptitude, & des autres qualités semblables ? Mais toutes ces qualités sont tres imparfaites, & demeurent beaucoup au dessous de l'elevation à laquelle il seroit juste de les porter.

Il faut donc prendre garde à cette espece de manquemens, d'un côté pour apprendre par là à nous humilier, & à implorer avec une sainte ardeur la misericorde de Dieu, qui nous est si absolûment necessaire, & de l'autre pour tâcher de nous accoûtumer peu à peu à rendre nos actions moins defectueuses.

En effet quoi qu'on ne puisse se défaire absolûment de tous ces defauts, on peut au moins les diminuer, & c'est à quoi il est juste de travailler. Mais avec quel succés le pourra-t-on

faire si on ne conoit chacun de ces defauts en particulier ? Et comment les conoîtra-t-on, si on ne s'examine jamais soi même à cet égard, & sur ce sujet?

Pour ce qui regarde les actions indifferentes de leur nature, & qui sont celles qui nous occupent le plus dans la vie, il faut voir si nous ne les rendons pas mauvaises en les faisant par de mauvais principes, & en les adressant à de mauvaises fins. C'est ce qui nous arrive presque tousjours, comme je l'ai fait voir amplement dans un autre ouvrage. En effet il n'y a qu'une seule derniere fin denos actions qui soit legitime. Toute autre, quelle qu'elle soit, est mauvaise, & illegitime, & rend les actions qu'on fait pour y parvenir, mauvaises & criminelles. Ainsi ce malheur étant si terrible, il est juste d'y prendre garde pour y remedier, c'est à dire d'un côté pour obtenir de la misericorde de Dieu qu'il nous pardonne le passé, & de l'autre pour agir dans la suite avec plus de regularité & d'exactitude.

Mais le principal objet de la conscience, ce sont les actions mauvaises de leur nature, & qui sont directement contraires à la loi de Dieu. Elle ne doit en laisser passer aucune sans la condamner avec une juste severité, & sans remarquer exactement tout ce qu'il y a de contraire à nôtre devoir. C'est à cet égard qu'elle doit être nôtre accusateur, nôtre témoin, & nôtre juge, & il est certain que plus elle sera exacte & severe dans ces fonctions, plus nous avons lieu d'esperer que Dieu nous sera indulgent. *Si nous nous jugions nous mêmes, nous ne serions point jugés du Seigneur*, disoit en ce sens l'Apôtre S. Paul.

Mais

Mais il ne faut pas passer si legerement sur ce dernier article, qui est tres important, & il est bon de voir un peu plus distinctement ce qu'il y a à faire pour rendre cette recherche plus exacte & plus fructueuse. C'est ce que je vai tâcher d'éclaircir dans le chapitre suivant.

CHAPITRE XXVI.

Six choses auxquelles la conscience doit faire attention lors qu'elle prononce sur les pechés passés.

POur nous bien examiner sur les pechés où nous avons eu le malheur de tomber, il importe d'appliquer nôtre esprit à six principaux objets.

I. Le premier est ce que le peché qu'on se reproche a de criminel en soi même, le considerant dans son espece particuliere, & par rapport à tout ce qu'il a d'essentiel. En effet chacun sait qu'à cet égard les pechés ne sont pas égaux. Il y en a de plus grands & de plus atroces que d'autres. Blasphemer contre Dieu est tout autre chose que dire des injures à nôtre prochain. Oter la vie à un homme est un plus grand excés que de lui enlever son bien, & ainsi du reste. Ainsi il est bon de se faire à cet égard une juste idée de ce que le peché est en lui même, en sorte neantmoins qu'on s'attache bien moins à ce qui l'extenuë qu'à ce qui l'aggrave, & qu'on evite avec plus de soin d'en juger trop favorablement, que de le condamner avec trop de severité & trop de rigueur. Car outre que nous avons

bien plus de penchant au premier de ces manquemens qu'au second, il est certain encore que l'un est beaucoup plus dangereux que l'autre. Il n'y a pas grand mal à se reprocher trop fortement le mal qu'on a fait, posé qu'il soit possible d'exceder de ce côté là; mais il y en a beaucoup à se flatter, & même à ne se faire pas assés de reproches

II. La seconde chose à laquelle il importe de faire attention, c'est le degré precis d'atrocité & de malice qui nait dans chaque peché du concours des circonstances exterieures qui l'accompagnent. En effet j'ai fait voir dans un autre ouvrage que ces circonstances peuvent augmenter & diminuer presque à l'infini l'atrocité des pechés. J'en ai même indiqué quelques unes des plus importantes, & j'ai fait voir ce que chacune d'elles peut ajoûter à la malice essentielle & inseparable de chaque peché. Cela fera que je ne m'y arrêterai pas presentement.

III. S'étant fait de cette maniere une idée juste du peché que l'on a commis, il faut tâcher de comprendre tout ce qu'il a de contraire à nôtre devoir, & toute l'étenduë de l'obligation où nous étions de l'eviter, ce qu'il sera facile de concevoir si l'on considere en premier lieu ce que Dieu est, je veux dire un être parfait, une Majesté supreme, une bonté immense, le Createur & le maître absolu de cet univers, digne par consequent du respect, de l'amour & de l'obeissance de toutes les creatures.

On le comprendra encore si l'on considere en deuxiéme lieu ce qu'il a fait pour nous. Il nous a créés, conservés, rachetés. Il nous a don-

donné tout ce que nous avons, & tout ce que nous avons perdu. Il nous offre tout ce que nous pouvons souhaitter, & beaucoup plus que nous ne souhaittons ni ne concevons. Il nous a donné son Fils. Il nous destine son ciel & sa gloire, ou pour mieux dire il se destine soi même à chacun de nous, voulant être non seulement nôtre remunerateur, mais encore nôtre recompense.

Enfin on le comprendra si on considere ce que nous sommes. Nous sommes les creatures de Dieu. Nous sommes Chrétiens éclairés de sa connoissance. Nous faisons profession d'être ses enfans. Nous nous vantons d'avoir été rachetés par le precieux sang de son Fils. Nous pretendons de posseder un jour son royaume. Il n'y a aucune de ces considerations que je ne fais qu'indiquer, qui ne fasse voir avec la derniere evidence le tort que nous avons eu de commettre le peché dont il s'agit, & qui ne doive nous convaincre qu'il n'y a point de punition si severe qu'il ne merite.

IV. Il est bon de se representer le jugement que Dieu fait de ce peché, & toute l'horreur avec laquelle il y a lieu de croire qu'il le regarde. Parmi tous ces divers déreglemens que les considerations que j'ai indiquées peuvent nous faire remarquer dans chaque peché particulier il n'y en a aucun que Dieu n'apperçoive tres distinctement. Il y en apperçoit même plusieurs autres qui se dérobent à nôtre veuë. Sa sainteté, & par consequent l'horreur qu'il a pour le crime, est d'ailleurs aussi immense que le reste de ses perfections. Quelle doit donc être cette horreur par rapport à ce peché particulier, que nous ne pouvons supporter

nous mêmes? Quel jugement en fait il le voyant commis par une personne qui se vante d'être son enfant?

V. Il est bon encore de se representer le jugement que nous en ferons nous mêmes, soit à l'heure de nôtre mort, soit un moment aprés cette mort, & lors que nous comparoîtrons devant le tribunal de Dieu. O qu'il nous paroîtra alors affreux & insupportable! Qu'il nous causera de frayeurs & d'inquiétudes! Que les motifs qui nous portent à le commettre nous paroîtront alors petits & legers! Cependant nous ne verrons alors dans tous ces objets que ce que nous y pourrions voir presentement.

VI. Sur tout il est necessaire de faire attention aux suites funestes de ce peché. C'est ce qui demande nos plus serieuses reflexions. Je ne m'y arrête pourtant pas ici, parce que j'ay dit dans un autre ouvrage ce que je croi qu'on en doit penser.

Ce sont là les divers objets auxquels nous devons attacher nôtre esprit, toutes les fois que nôtre conscience nous reproche quelque peché, sur tout lors que ce peché est de l'ordre de ceux dont S. Paul nous dit que ceux qui les commettent n'entreront point dans le royaume de Dieu. Il n'en faut pas davantage pour nous porter efficacement, d'un côté à implorer la misericorde de Dieu avec tous les sentimens d'une repentance sincere, & de l'autre à prendre les soins necessaires pour ne nous porter plus à de tels excés.

C'est là ce qu'il faudroit faire, mais c'est ce que tous ne font pas, ou pour mieux dire il y en a tres peu qui le fassent. On peut mettre en

quatre

quatre divers ordres ceux qui manquent à ce devoir.

Les premiers ſont ceux qui ayant commis des pechés, quelquefois même de grands pechés, ne s'en font point du tout de reproches, & dans un ſi juſte ſujet de trembler ne laiſſent pas d'être auſſi tranquilles que s'ils venoient de faire l'action du monde la plus innocente.

Les ſeconds ſont ceux qui ſe faiſant quelque reproche de leurs excés ne s'en font pas d'aſſés forts, & ne conçoivent, ni toute l'horreur de leurs fautes, ni tout le malheur de l'état où ils ſe ſont mis.

Les troiſiémes ſont ceux qui ſe condamnant aſſés ſeverement à l'égard de certains pechés, ne font aucune attention à quelques autres pechés, qui peut être ne ſont pas moindres que ceux dont ils s'accuſent, ou qui quoi qu'il en ſoit ne devroient pas être negligés.

Enfin les derniers ſont ceux qui ne donnent pas aſſés de temps à cet examen de leurs actions, ſoit qu'ils ſe laſſent trop tôt d'une occupation auſſi deſagreable que celle ci, ſoit qu'ils ne s'y appliquent que rarement, & de temps en temps. De quelle que ce ſoit de ces deux façons que la choſe arrive, c'eſt le moyen de rendre cet examen aſſés inutile. C'eſt au moins empêcher qu'on n'en retire les avantages qu'on y trouveroit ſi on s'y appliquoit plus ſouvent, & pendant un plus long temps.

Je ne ſai s'il y a perſonne qui ne ſoit jamais tombé dans pas un de ces manquemens. Ils ſont pourtant tous tres conſiderables, & il faudroit tâcher de les éviter. Il faudroit ſe juger ſoi même pour n'être point jugé du Seigneur. Il ne faudroit ſe rien pardonner. Mais auſſi il ne

faudroit, ni desespérer, ni même douter de la miséricorde de Dieu. Il y a un vaste milieu entre la sécurité & le desespoir. On va tâcher de le faire connoître dans le livre suivant.

Fin du second Livre.

TRAITÉ

TRAITE'
DE LA
CONSCIENCE.

LIVRE TROISIE'ME.

Des ſoins que chacun doit prendre de ſa conſcience.

CHAPITRE I.

Qu'il eſt juſte de prendre quelque ſoin de nôtre conſcience.

IL ne me reſte plus à parler que des ſoins que nous devons prendre de nôtre conſcience. Je preſuppoſe en effet qu'il eſt juſte que nous en prenions quelqu'un, & cette verité eſt ſi évidente, que j'ai de la péne à croire que perſonne me la conteſte.

Qu'a

Qu'avons nous de plus important, ni de plus digne de tous nos soins? N'est ce pas le flambeau qui doit éclairer tous nos pas? N'est ce pas la regle immediate de nos actions, & la directrice de nôtre vie? N'est ce pas cet œil interieur dont Jesus Christ dit que s'il est simple tout nôtre corps sera éclairé, & que s'il est mauvais tout le corps sera tenebreux?

Nous prenons des soins excessifs de nôtre corps. Nous tâchons de le rendre le plus sain, le plus robuste, le plus adroit, le mieux fait, & le plus agreable que nous pouvons. Nous n'épargnons, ni dépense, ni travail, ni application pour reussir dans ce dessein. Ceux qui negligent le plus tout le reste ne negligent pas au moins de le nourrir, & ils ne laissent passer aucun des jours de la vie sans lui donner à diverses reprises l'aliment qui lui est necessaire.

La plusparт prennent quelque soin de leur esprit. Une bonne partie de la vie est employée à le cultiver, à l'éclairer, à le fortifier, à le rendre plus subtil, plus penetrant, plus receuilli, plus étendu, plus solide, qu'il n'étoit naturellement.

Presque tous ont soin de leur bien. Tous en ont de leur reputation, & de ce qu'ils appellent assés faussement leur honneur. Mais tout cela joint ensemble peut il entrer en comparaison avec la conscience?

Il ne faut pas beaucoup de penetration pour y remarquer une double difference. La premiere que les soins qu'on prend du corps, de l'esprit, des biens, & de la reputation, sont assés souvent inutiles. On y travaille de toute sa force, mais on y travaille sans aucun

ſuccés. C'eſt de quoi l'on voit chaque jour un tres grand nombre d'exemples. Mais il n'en eſt pas de même de la conſcience. Les ſoins qu'on en prend, s'ils ſont tels qu'ils doivent être, reuſſiſſent tousjours infailliblement. Deux choſes produiſent cette difference.

La premiere qu'en travaillant ſur nôtre corps, ſur nôtre eſprit, ſur nôtre bien, ſur nôtre reputation, nous travaillons ſur une matiere, dont nous ne ſommes nullement les maîtres, & qui ne depend pas de nous. Suivant la remarque de Jeſus Chriſt nous ne ſaurions ajoûter une coudée à nôtre ſtature, ni rendre même un de nos cheveux blanc ou noir. Je dis la même choſe des autres objets de nos ſoins, & chacun le voit aſſés de ſoi même. Mais il n'en eſt pas de même de nôtre conſcience. Elle eſt entre nos mains, & nous pouvons en faire ce qu'il nous plait. Nous le pouvons au moins en nous y prenant de la bonne ſorte, & en la maniere que j'expliquerai dans la ſuite.

L'autre raiſon de la difference c'eſt qu'il n'y a que nos propres forces, ou les forces des autres hommes, qui puiſſent nous faire reuſſir dans ces premiers deſſeins. Et comme ces forces ne ſont rien, comme la moindre difficulté les arrête, il n'eſt pas étonnant que nous les employions inutilement. Mais les ſoins que nous prenons de nôtre conſcience ne ſont redevables de leurs ſuccés, ni à nôtre force, ni à nôtre adreſſe, ni à l'adreſſe, ou à la force du reſte des hommes, mais à la direction & à l'aſſiſtance de Dieu, qui ne refuſe jamais ſon ſecours à ceux qui le lui demandent avec humilité, avec ardeur, & avec confiance.

La seconde difference qu'il y a entre ces deux sortes de soins, c'est que quand même les premiers auroient quelque succés, ce succés ne seroit pas fort avantageux. Figurons nous que nous puissions donner à nôtre corps & à nôtre esprit toutes les qualités que nous recherchons. Figurons nous que nous puissions augmenter nos biens, & rendre nôtre reputation plus étenduë & plus éclatante. Quelle utilité nous en peut il revenir? En serons nous ni plus agreables à Dieu pendant cette vie, ni plus heureux dans la vie à venir? Remedierons nous même à nos veritables maux, qui sont ceux de l'ame? Cette ame en sera t elle ni plus pure, ni plus tranquille?

Il n'en est pas de même des soins qu'on prend de la conscience. Si ces soins reussissent, comme j'ai déja dit qu'ils reussissent toujours, au moins lors qu'ils sont bien conduits & bien appliqués, ils servent à rendre nôtre vie plus pure, nôtre ame plus sainte & plus agreable à Dieu, ils répandent la paix & la joie dans le cœur, & nous asseurent toute la gloire du ciel dans l'eternité.

Mais, comme je l'ai déja dit, il est si evident que nous devons prendre quelque soin de nôtre conscience, qu'il est inutile de s'arrêter à en donner des preuves. Il est bien plus necessaire de dire plus distinctement quels sont ces soins qu'il est si juste que nous prenions. On en pourroit peut être indiquer plusieurs. Mais comme jen ai déja touché quelques uns, je ne m'arrêterai presentement qu'à ces quatre, qui me paroissent les plus importans.

Le premier est celui de conserver cette conscience, & de s'empêcher de la perdre, quel-

quelque petite, & quelque foible qu'elle puiſſe être.

Le ſecond c'eſt de l'éclairer, en l'inſtruiſant de la volonté de Dieu, & generalement de tout ce qu'il importe de ſavoir, afin qu'elle puiſſe faire exactement toutes ſes fonctions.

Le troiſiéme de l'affermir & de la fortifier par l'amour de la verité & de la juſtice.

Le quatriéme de la rendre tranquille, & d'y faire regner la paix en l'affranchiſſant de ſes doutes, & de ſes craintes, & en la tenant la plus éloignée qu'il ſera poſſible des deux abîmes où ſes agitations la pourroient jetter, la ſecurité & le deſeſpoir.

Mais tout cela merite qu'on s'arréte à l'expliquer plus diſtinctement. Ce ſera auſſi la matiere de ce dernier livre.

CHAPITRE II.

Premier ſoin que nous devons prendre de nôtre conſcience. Nous devons tâcher de la conſerver.

LE premier ſoin que nous devons prendre de nôtre conſcience, c'eſt de nous empécher de la perdre, & de ne pas ſouffrir que cette divine lumiere s'éteigne dans nôtre cœur.

Ce ſoin eſt tres legitime. En effet la conſcience eſt un don de Dieu. C'eſt une impreſſion de ſa main, qui tient en quelque ſorte ſa place, ſoit pour nous diriger, ſoit pour nous juger. C'eſt donc une ingratitude extreme pour les bontés de ce Dieu que de ſe priver volontairement de cet effet de ſa bienveillance.

Sur

Sur tout ceci paroîtra si l'on considere que ce don que Dieu nous a fait nous est tres utile. Comment eviterons nous le peché, comment nous aquitterons nous de nos devoirs, si nous ne connoissons ni ces devoirs, ni ces pechés? Et comment les saurons nous, si nous n'avons point de conscience, puis que comme on l'a veu dés le commencement de ce traité, c'est la conscience qui nous instruit & de nos devoirs, & de ce qui est oppose à ces devoirs? Et lors que nous aurons peché, comment pourrons nous nous en relever, comme il le faut necessairement pour en obtenir le pardon, si la conscience ne nous en fait des reproches? Et quels reproches nous en pourra-t-elle faire si elle est éteinte & aneantie?

Pour moi je regarde l'état d'une ame qui a trouvé le moyen de s'affranchir, & d'étouffer toutes les lumieres de la syndereſe, comme l'état du monde le plus affreux. C'est le dernier pas qu'on puisse faire vers la damnation. C'est la consommation de la mort de l'ame, & je ne croi pas qu'il soit possible d'y rien ajoûter.

Mais, dit on, ce malheur est il possible, & Dieu permet il qu'il arrive jamais à qui que ce soit? Pour répondre à cette question, qui partage les Theologiens, il faut remarquer qu'elle peut recevoir trois sens differens. Le premier si on peut éteindre les lumieres de la conscience à l'égard de quelques devoirs, & de quelques pechés particuliers, les conservant tousjours à l'égard du reste. La seconde si on peut les étouffer absolûment & sans reserve par rapport à tout, mais pour un temps seulement; en sorte que la conscience soit simplement endormie, ce qui n'empêche pas qu'elle ne se reveil-

le

le quelque temps aprés. La troiſiéme s'il peut arriver que la conſcience ſoit étouffée abſolûment, & pour tousjours.

Dans le premier de ces ſens la queſtion n'a point de difficulté. Non ſeulement il peut arriver qu'on éteigne les lumieres de la conſcience à l'égard de quelques péchés particuliers, mais c'eſt une choſe qui arrive tous les jours, & dont on a des millions d'exemples. Il n'arrive pas ſeulement qu'on ne ſe faſſe point de reproches de certains pechés, mais qu'on s'en felicite, & qu'on s'en applaudiſſe, comme ſi c'étoient de bonnes actions. Témoin ce que Jeſus Chriſt dit dans l'Evangile, que le temps viendra que ceux qui feront mourir ſes diſciples croiront faire ſervice à Dieu.

C'eſt là le moins qu'on puiſſe entendre par diverſes choſes que l'Ecriture nous dit de quelques pecheurs. Elle dit que Dieu leur a envoyé une efficace d'erreur afin qu'ils croient au menſonge. Elle dit qu'il les a livrés à un ſens reprouvé, & les a abandonnés aux convoitiſes de leur propre cœur. Elle dit que le Demon a aveuglé leur entendement, qu'il a endurci, & engraiſſé leur cœur. Elle dit qu'ils ont perdu tout ſentiment, qu'ils ſont cauteriſés en leur propre conſcience, qu'ils ont dépouillé la bonne conſcience, & qu'enſuite ils viennent à faire naufrage quant à la foi.

Ce premier ſens n'a donc point de difficulté. J'ai de la péne à croire qu'on en puiſſe faire ſur le ſecond. Pour ſoûtenir qu'il eſt impoſſible que la conſcience demeure endormie pendant qu'elque temps, quelque court qu'il ſoit, il faudroit dementir l'experience de tous les jours, qui n'en fait voir que trop d'exemples. Il faudroit même

même contredire ce que Jesus Christ dit dans l'Evangile, où il nous represente le Demon comme un homme fort, & qui est si absolu dans quelques uns de ceux qui lui sont assujettis, qu'il y regne une profonde, mais funeste paix. *Quand un homme fort garde son hôtel, les choses qu'il a sont en paix.*

Mais comment peut on douter que la conscience ne puisse demeurer assoupie pendant quelque temps si on peut tomber pour un temps dans l'Atheisme? Quelle conscience peut il rester à un Athée? Quelle difference peut il mettre entre le bien & le mal? Peut on cependant nier qu'on ne puisse tomber dans l'Atheisme, au moins pour un temps, si on considere ce que le Prophete en dit dans l'un de ses Pseaumes? *L'insensé a dit en son cœur, Il n'y a point de Dieu.* Ce n'est pas seulement de bouche que l'impie profere cette horreur. Il en est prevenu. Il le dit au fond de son cœur.

Cependant si on avoue ceci, je ne voi pas comment on peut contester le reste. Car enfin si un pecheur peut demeurer pendant quelque temps dans un tel état, pourquoi n'y pourroit il pas demeurer tousjours? Est il immortel dans aucun moment de sa vie? Un accident impreveu, une apoplexie ne peut elle pas l'enlever du monde dans le temps que sa conscience est ainsi endormie, aussi bien qu'en tout autre temps? Qu'il n'ait donc demeuré qu'une heure dans cet état la, il n'importe pourveu que cette heure soit la derniere de sa vie. C'est la même chose que s'il y demeuroit des années entieres.

On ne voit d'ailleurs que trop de pecheurs dont la conduite donne lieu de croire qu'ils sont enfin

enfin parvenus à cet effroyable degré d'endurciſſement, puis que bien loin de rougir de leurs excés, ils en font vanité, & s'en vantent effrontement parmi leurs ſemblables.

C'eſt d'un autre côté l'idée qu'on nous donne de quelques peuples de l'Afrique & de l'Amerique, qu'on nous repreſente comme ayant porté la barbarie aux derniers excés. Qu'on prenne la péne de lire ce que divers Auteurs en rapportent. On verra que ſi ce qu'ils en diſent eſt vrai ces miſerables ont aneanti abſolûment leur conſcience.

Enfin la nature humaine eſt ſi depravée depuis le peché, qu'il n'y a point d'excés auquel elle ne ſe puiſſe porter ſi Dieu l'abandonne à elle même, & à plus forte raiſon s'il permet que le Demon agiſſe de ſon côté avec cette adreſſe & cette efficace que l'Ecriture ſainte lui attribuë.

Mais, dit on, les damnés eux mêmes ont une conſcience, & c'eſt là ce que la pluſpart entendent par ce ver interieur, qui doit les ronger eternellement. Quelle apparence que les pecheurs qui vivent encore portent leur peché & leur endurciſſement plus loin?

J'ai de la péne à comprendre comment on peut ſe laiſſer ébloüir par une raiſon ſi evidemment fauſſe. Car premierement ſi elle avoit lieu, elle prouveroit que les pecheurs ne peuvent ſe défaire de leurs remords, ni pour un temps, ni à l'égard d'aucun peché particulier. En effet il n'y a ni aucun moment où les damnés puiſſent perdre le ſouvenir de leurs crimes, ni aucun crime qu'il leur ſoit poſſible de ſe cacher.

Mais ce qui me paroit deciſif, c'eſt qu'il y a

à cet égard une difference sensible entre les damnés, & les pecheurs qui vivent encore. Les damnés ont comparu devant le tribunal de Dieu. Ils y ont été accusés, convaincus, condamnés. Leur arrêt leur a été prononcé. Il a été executé. Ils souffrent actuellement la punition qu'ils ont meritée. Comment aprés tout cela seroit il possible qu'ils ignorassent qu'ils ont peché, comme il le faudroit afin qu'ils n'eussent point de conscience? L'evidence de la chose même, & le sentiment interieur, & infiniment vif qu'ils en ont, pourroit il leur laisser quelque doute sur ce sujet.

Il n'en est pas de même des pecheurs qui vivent encore. Il n'est pas impossible qu'ils ignorent des verités, qui bien que tres certaines en elles mêmes, sont moins evidentes à des esprits aveuglés par leurs passions, & abandonnés aux Demons, qui selon l'Ecriture s'appliquent principalement à y éreindre toutes les lumieres de la revelation & de la nature. Il est tres possible que dans cet état d'ignorance & d'obscurité ils viennent enfin à ne s'appercevoir pas qu'ils pechent.

Je ne croi donc pas qu'il soit impossible de porter l'aveuglement & l'endurcissement jusqu'à cet excés. Mais quand même on ne le pourroit, quand même il seroit impossible d'étouffer absolûment la conscience à l'égard de tous les pechés sans exception, on le pourroit tousjours à l'égard de plusieurs pechés. C'est ce qui n'arrive que trop souvent, & c'est ce qu'on doit tâcher d'eviter, s'abstenant religieusement de tout ce qui peut produire ce funeste effet.

Il n'y a que trop de routes qui conduisent dans cet

cet abîme. S. Paul en indique une dans le commencement de son Epître aux Romains. Il dit que *la colere de Dieu se revele tout à plein du ciel sur l'impieté & sur l'injustice des hommes, parce*, ajoûte-t-il, *qu'ils detiennent sa verité en injustice.* Il dit que Dieu a livré les Gentils à un esprit depourvu de tout jugement, parce que l'ayant conu en quelque façon ils ne l'ont pas glorifié comme Dieu. Il nous apprend par là que l'aveuglement spirituel est la suite naturelle de cette espece particuliere d'impieté, qui consiste à agir contre les lumieres de la conscience. De sorte que lors qu'on vient à commettre des pechés, qu'on sait être des péchés, il est ordinaire de voir qu'on vient enfin à se persuader que ce ne sont pas des pechés.

Ce même Apôtre indique une seconde cause de cet effet lors qu'il dit aux Thessaloniciens, que Dieu *envoie une efficace d'erreur à ceux qui n'ont pas receu l'amour de sa verité afin qu'ils croient au mensonge.* Il nous apprend par là que le mépris & l'indifference qu'on a pour la verité, attire ce juste jugement de Dieu, qui est suivi de l'aveuglement de l'esprit, & de l'extinction de la conscience. En effet une ame qui a quelque conoissance de la verité, & qui au lieu de l'aimer la mépriſe, & n'a que de la tiedeur & de l'indifference pour elle, merite par là de perdre cette lumiere inutile, qui éclairant son esprit n'enflamme nullement son cœur, à quoi Dieu la destinoit principalement. Rien n'est plus juste que de l'en priver, & c'est là aussi ce que Dieu fait selon son Apôtre. Il envoie à ces malheureux une efficace d'erreur. Non qu'il agisse lui même en eux pour les aveugler & les endurcir. Mais c'est qu'il les abandonne à eux

mêmes

mêmes, & à la pente de leur propre cœur. C'eſt qu'il lâche la bride au Demon, lequel n'a beſoin que d'une ſimple permiſſion de Dieu pour agir efficacement dans l'ame de ces miſerables, & pour y éteindre toutes les lumieres de la revelation & de la nature, qui l'empêchoient d'en diſpoſer abſolûment, & de les porter aux derniers excés.

Une ſimple indifference pour la verité ſuffit donc pour éteindre les lumieres de la conſcience. Mais ſi cela eſt que faut il attendre d'une haine formelle & poſitive de cette même verité ? Peut on douter qu'elle ne produiſe encore plus efficacement cet effet.

On demandera peut être comment il eſt poſſible qu'on vienne à haïr une choſe auſſi aimable que la verité. Mais ceci n'eſt pas difficile à comprendre. Cette verité eſt directement oppoſée à nos paſſions. Elle nous apprend qu'il eſt de nôtre devoir de haïr ou de mépriſer ce que nous aimons, & d'aimer preſque tout ce que nous haïſſons. Elle veut que nous étouffions l'orgueil, la vanité, la preſomption. Elle veut que nous renoncions à la vengeance, & à tous les plaiſirs criminels. Elle veut que nous recherchions l'obſcurité & la mortification, & que renonçant à nous mêmes, & nous chargeant de nôtre croix, nous ſuivions Jeſus Chriſt par tout où il nous conduira. Faut il s'étonner ſi des ames poſſedées de leur amour propre, eſclaves des plus injuſtes paſſions, & abîmées dans le monde & dans ſes plaiſirs, viennent à haïr une verité ſi oppoſée à tous leurs penchans ? Faut il s'étonner s'ils conçoivent du chagrin & de l'averſion contre elle ? Faut il enfin s'étonner ſi Dieu permet qu'ils viennent à la méconoître,

ſuivant

ſuivant cette parole celebre de S. Auguſtin, *Dieu répand un aveuglement infini ſur des convoitiſes qui n'ont point de bornes. Spargit infinitas cæcitates ſuper infinitas cupiditates.*

C'eſt même ce qui arrive par un ordre tout naturel. Lors qu'on a une fois de l'averſion pour la verité, on ne tarde pas long temps à la méconoître. Le cœur corrompt & aveugle l'eſprit. C'eſt ce qui arrive chaque jour, & ſur toute ſorte de ſujets. On le voit tous les jours dans la vie civile. Pourquoi ne pourroit on pas le voir dans la vie religieuſe? Il n'eſt pas même difficile d'indiquer la maniere en laquelle ceci ſe fait. J'en remarque trois principales.

La premiere eſt celle que j'ai touchée dans un autre endroit. Elle conſiſte à faire plus d'attention aux raiſons qui favoriſent nôtre paſſion, qu'à celles qui la combattent, & qui appuient la verité qui nous incommode. On paſſe legerement ſur ces dernieres, au lieu qu'on s'arrête ſur les premieres, & qu'on applique l'eſprit à ce qu'elles ont de plauſible & de ſpecieux.

La ſeconde conſiſte à n'examiner rien, mais à s'étourdir ſoi même par des penſées vagues & confuſes, dont on appercevroit ſans péne la vanité ſi on vouloit les approfondir. Voici de quelle maniere la choſe ſe paſſe. On lit, ou l'on entend dire une verité certaine & indubitable, mais qui fait voir trop ſenſiblement le mauvais état où l'on eſt, par exemple qu'on n'eſt point Chrétien ſi on n'aime Dieu ſincerement & par deſſus tout, qu'on ne l'eſt point ſi on ne reſtituë ce qu'on poſſede injuſtement, ſi on ne pardonne les outrages qu'on a receus &c. On ſait bien qu'on ne remplit pas ces devoirs,

cependant on ne veut pas en tirer la conclusion qui est la suite naturelle de ce principe, savoir qu'on n'est pas Chrétien. Que fait on pour se tirer de cet embarras?

Le bon sens voudroit qu'on examinât avec soin cette proposition qui entraine necessairement cette consequence, & qu'on vit si elle est conforme à la parole de Dieu. Mais c'est ce qu'on n'a garde de faire. On sent bien qu'on n'y trouveroit pas son conte. On prevoit que cet examen n'aboutiroit qu'à se convaincre de cette verité. On prend donc un autre parti. On s'arrête à quelque chose de confus & de general. On se dit, Mais si cela est qui est ce qui sera sauvé? Si cela est que deviendra la misericorde de Dieu? A quoi servira le sang de Jesus Christ? A quoi sevira la foi? On n'approfondit pas tout ceci. On n'en démele pas la confusion, qui paroîtroit à la veuë la moins appliquée, comme je l'ai fait voir dans un autre endroit. Il n'en faut pas davantage pour rejetter positivement la verité la mieux établie, & la plus conforme aux decisions les plus nettes de l'Evangile.

La troisiéme maniere consiste, non à rejetter positivement les verités qui incommodent, mais à n'y point penser, à en détourner l'esprit, & pour cet effet à l'attacher à d'autres objets. Lors que la conscience fait quelque reproche on ne se dit pas qu'elle a tort, & qu'elle s'allarme sans raison & sans fondement. Il faudroit avoir quelque chose à lui opposer, & on n'a rien. On laisse donc la chose indecise, & on se contente de n'y point penser.

Ce sont là les voies par lesquelles on parvient enfin à cet aneantissement de la conscience, &

à cette extinction de ses lumieres, qui fait l'aveuglement & l'endurcissement spirituel. Pour ne pas tomber dans cet effroyable malheur il faut se conduire tout autrement. Il faut en premier lieu ne rien faire que la conscience condamne expressement & formellement. Il faut deferer à toutes ses oppositions, & respecter en elle le pouvoir & l'autorité de Dieu, dont elle tient en quelque sorte la place.

Ce n'est pas tout. Nous devons même nous arrêter lors que la conscience ne prononçant pas nettement que ce que nous allons faire est criminel, elle en a quelque crainte & quelque soupçon. Quelque foible que soit ce soupçon, il ne nous est permis de le mépriser qu'aprés l'avoir bien examiné, & nous être convaincus qu'il est destitué de raison & de fondement. Agissant autrement on court un plus grand danger qu'on ne pense, parce qu'en effet il est tres possible que ce leger soupçon qu'on mépriſe, soit un petit reste de conscience, qu'on acheve par ce moyen d'éteindre & d'aneantir.

CHAPITRE III.

Second soin que chacun doit prendre de sa conscience. Il faut tâcher de l'instruire.

C'Est là le premier soin que chacun doit prendre de sa conscience, mais ce n'est nullement le seul, ce n'est peut être pas même le plus important. Il est assés rare qu'elle n'ait quelque defaut capital, & lors qu'elle en a que'qu'un de cet ordre on comprend sans péne qu'il faut tâcher de l'en corriger.

Un des plus insignes defauts de la conscience c'est d'être ignorante, ou du moins d'avoir peu de lumiere & de conoissance. Lors qu'elle se trouve dans cet état il est impossible qu'elle remplisse exactement les devoirs dont on a parlé dans le livre precedent. Comment pourroit elle prononcer, ni droitement, ni avec fermeté, sur ce qu'il y a de bon ou de mauvais dans nos actions, si elle ignore en quoi cette bonté & cette malice consistent, si elle ne sait, ni ce que c'est que nous devons faire, ni ce que c'est que nous devons eviter? Ne pourra-t-il pas arriver d'une maniére fort naturelle qu'elle se trompe, prenant pour bonnes des actions mauvaises, & pour mauvaises des actions bonnes? Si elle le fait, elle nous jettera dans le crime, & nous y jettera avec quelque espece de necessité, comme on l'a fait voir dans un autre endroit.

D'ailleurs une conscience mal instruite peut être facilement abusée par des faux Docteurs. Ils se joueront de sa simplicité. Ils l'éblouïront par leurs Sophismes & leurs illusions. Elle prendra les raisons les plus fausses pour des preuves convaincantes & demonstratives, & il lui arrivera en un mot ce que S. Paul veut qu'on evite avec tout le soin possible, c'est qu'on sera du nombre de ces enfans flottans, qui sont portés ça & là par tout vent de doctrine, par la tromperie des hommes, & par leur ruse à abuser finement & subtilement.

Enfin lors même qu'on ne se trompera pas on doutera, & on se trouvera dans de perpetuelles incertitudes. Par consequent il arrivera de deux choses l'une, ou que nonobstant le doute on prendra le parti le plus conforme à l'in-

l'inclination & à l'intéret, ſans examiner s'il eſt le plus ſeur, on qu'on ſuivra tousjours le plus ſeur ſans examiner s'il eſt conforme ou oppoſé à l'inclination & à l'intéret: Et il y a de grands inconveniens dans l'un & dans l'autre. En prenant le premier on s'expoſe à un perpetuel danger de pecher, où pour mieux dire on peche tousjours, car comme je l'ai fait voir dans un autre endroit, c'eſt pecher que d'agir en ne ſachant pas ſi ce qu'on fait eſt criminel ou innocent. En prenant le ſecond on ſe fait mille violences non neceſſaires, & on augmente de telle ſorte les difficultés qu'il y a à ſe ſauver, & qui ſont d'elles mêmes ſi grandes & ſi terribles, qu'on en fait des impoſſibilités abſoluës.

Pour toutes ces raiſons donc il eſt abſolûment neceſſaire d'inſtruire la conſcience avec tout le ſoin poſſible, & de lui faire conoître nôtre devoir dans toute ſa juſte étenduë, evitant avec ſoin & d'y rien ajoûter, & ſur tout d'en rien retrancher. C'eſt pourquoi David s'appliquoit ſi fortement à la meditation de la loi de Dieu. Il en faiſoit toute ſon étude, & accompagnoit ces ſoins de prieres ferventes qu'il adreſſoit à Dieu pour lui demander qu'il lui fît conoître ſa volonté. *Seigneur*, lui dit il dans un de ſes Pſeaumes, *fai moi conoître tes voies, enſeigne moi tes ſentiers. Seigneur ouvre mes yeux, & je regarderai aux merveilles de ta loi.*

C'eſt par cette raiſon que S. Paul exhorte les Epheſiens à faire tout ce qu'ils pourront pour ſavoir quelle eſt la volonté de Dieu. Eph. V. 17. C'eſt par cette raiſon encore qu'il blâme les Hebreux de ce qu'ils n'étoient que des enfans en conoiſſance. Il veut qu'ils tâchent de deve-

nir des hommes faits, tels, dit il, que sont *ceux qui pour y être habitués ont les sens exercés à discerner le bien & le mal.* Enfin il souhaitte que les Colossiens soient *remplis de la connoissance de la volonté de Dieu en toute sagesse & intelligence spirituelle, afin qu'ils marchent dignement comme il est seant selon le Seigneur, en lui plaisant entierement, fructifiant en toute bonne œuvre, & croissant en la connoissance de Dieu.* Col. I. 9. 10.

Mais pour comprendre ceci plus distinctement il faut remarquer qu'on peut connoître la volonté de Dieu en trois manieres. La premiere c'est de savoir en gros que Dieu veut que nous nous appliquions à l'étude de la sainteté, que nous nous abstenions du crime, & que nous observions les regles de la pieté. La seconde est un peu plus particuliere, & consiste à connoître toutes les parties de nôtre devoir, toutes les vertus qu'on doit posseder, tous les pechés qu'on doit eviter. La troisiéme est encore plus particuliere, & consiste à savoir ce que chaque vertu exige dans chacune des conjonctures où l'on se trouve.

Les deux premieres especes de connoissance ne suffisent pas sans la troisiéme. Imaginons nous en effet qu'un homme sache par exemple que l'aumône est une bonne œuvre, qu'il faut restituer ce qu'on ne possede pas justement, que lors qu'on a juré, fut ce à son dommage, il faut tenir ce qu'on a promis, &c. Nonobstant cette connoissance on pourra se trouver dans mille conjonctures particulieres, où l'on ne saura, ni ce qu'on doit faire, à cet égard la, ni de quoi on doit se garder. On saura par exemple qu'il est necessaire d'assister un povre qui demande l'aumône, mais on ne saura pas combien

bien il faut lui donner. On saura qu'il faut restituer ce qu'on ne possede pas avec justice, mais on ne saura si c'est justement ou injustement qu'on possede de certaines choses qu'on a aquises par des voies qui ne sont ni certainement permises, ni certainement defenduës. On saura qu'il faut tenir les sermens valides & obligatoires, mais on ne saura si un serment particulier qu'on a fait est bon & valide, ou s'il ne l'est pas.

Les circonstances diversifient extremement les actions. Une même action accompagnée de diverses coirconstances peut étre permise, commandée, & defenduë, & par consequent innocente, necessaire, & criminelle. Par exemple l'homicide est permis & innocent dans une guerre juste, & dans une impossibilité absoluë de conserver autrement sa vie contre un assassin qui l'attaque injustement. Il est louable, bon, & necessaire lors qu'un Magistrat fait mourir un scelerat noirci de crimes, & devenu la peste de la societé. Il est criminel lors qu'un particulier le commet sans necessité, & pour assouvir quelqu'une de ses passions.

Ainsi pour bien juger de chacune de nos actions il faut necessairement savoir ce que chaque circonstance peut contribuer à la rendre bonne ou mauvaise. Et comme ces circonstances sont en tres grand nombre, & qu'elles n'ont pas d'ailleurs la même efficace pour toutes les actions, cela fait un grand nombre de combinaisons, & par consequent autant de questions, chacune desquelles a d'ordinaire ses difficultés particulieres, qui donnent de l'exercice aux savans.

De là vient qu'on en a fait une science particuliere, qu'on appelle la Theologie practique,

& qui n'eſt ni moins vaſte, ni moins épineuſe, que les autres ſciences qu'on enſeigne dans les écoles. Je ſai que cette ſcience eſt fort décriée par la faute de ceux qui l'ont traitée tout autrement qu'elle devoit l'être. La pluſpart de ceux qui s'y ſont appliqués ſont tombés dans l'un ou dans l'autre de ces manquemens. Pluſieurs ſe ſont amuſés à examiner de certains cas Metaphyſiques, & qui n'arrivent jamais. C'eſt ce qu'on peut voir en particulier dans Caramuel. D'autres ont remué des ordures qui devoient être enſevelies dans un eternel ſilence. C'eſt ce qu'on reproche à Eſcobar, & ſur tout à Thomas Sanchez. Mais preſque tous ont donné des deciſions abominables, & contraires aux plus communes notions de la pieté.

C'eſt ce qui a degoûté bien des gens de cette ſcience, & la leur a fait regarder, ou comme inutile, ou même comme pernicieuſe. Ils ſe fondent ſur deux ou trois petites maximes aſſés equivoques, & d'ailleurs mal entenduës & mal appliquées. Ils font extremement valoir ce mot de M. Le Fevre Precepteur du Roy Louïs XIII. qui diſoit que ce qu'on appelle les cas de conſcience n'eſt autre choſe qu'un art de chicaner avec Dieu. Ils diſent que la pieté n'eſt point vetilleuſe, & que la conſcience d'un homme de bien eſt le meilleur, & le plus ſavant de tous les Caſuiſtes.

Mais pour voir combien peu de ſolidité il y a dans ces objections, il ne faut que ne pas confondre deux choſes, qui ſont tres diſtinctes, la ſcience dont nous parlons, telle qu'elle eſt en elle même, & dans les écrits de ceux qui la traitent avec la ſageſſe & le diſcernement neceſſaire,

ceſſaire, & cette même ſcience telle qu'on la trouve dans les érits de quelques Caſuiſtes modernes, qui ſemblent n'avoir eu d'autre deſſein que celui que S. Paul reproche à l'Enchanteur Barjeſu, je veux dire celui de renverſer les voies du Seigneur, qui ſont droites.

J'avoue qu'à ne conſiderer cette diſcipline qu'à ce ſecond égard, on a raiſon de l'appeller un art de chicaner avec Dieu. J'avoue même que ce mot n'en donne pas une idée aſſés affreuſe, & qu'on en devroit dire quelque choſe de plus fort. On devroit l'appeller un égarement perpetuel de la raiſon, un reverſement total de la loi & de l'Evangile, un art de tromper les hommes, de les aveugler & de les perdre. Mais auſſi d'un autre côté n'y a-t-il pas une injuſtice viſible à imputer à une ſcience auſſi excellente que celle ci les excés de ceux qui l'ont corrompuë?

Qu'on la conſidere, non telle qu'elle eſt dans les ouvrages de Caramuel, d'Eſcobar, & de Diana, mais telle qu'elle ſe trouve dans nos Auteurs. On verra que bien loin d'être un art de chicaner avec Dieu, c'eſt un moyen admirable de convaincre l'homme de ſon injuſtice, de le mortifier, de l'humilier, & de l'aneantir devant Dieu.

Qu'on ne me diſe pas non plus que la pieté n'eſt point vetilleuſe. J'avoue qu'elle ne l'eſt point. Mais regardera-t-on comme des vetilles ces regles ſacrées, qui ſont toutes priſes de l'Ecriture, & qui ont d'ailleurs beaucoup de conformité avec les plus communes notions du bon ſens?

C'eſt vetiller, je l'avoue, que de s'amuſer à examiner des cas metaphyſiques, & qui n'arri-

vent jamais. C'eſt vetiller encore que de decider les queſtions par de méchantes raiſons, qui n'ont ni evidence, ni ſolidité. Mais c'eſt tout autre choſe que vetiller, que d'examiner avec ſoin des queſtions utiles & neceſſaires, & ne les decider que par de bonnes raiſons priſes de l'Ecriture, ou de la lumiere naturelle, comme il eſt certain qu'on le peut. C'eſt tout autre choſe que vetiller, que d'inſtruire un homme qui craint Dieu, & qui deſire de le ſervir, l'inſtruire, dis-je, de ce qu'il doit faire, ou ne pas faire dans ce deſſein. C'eſt ce que pluſieurs ont fait tres ſolidement. C'eſt donc en juger tres mal, que de traiter de vetilles ce qu'ils en ont dit.

Mais, dit on, la conſcience d'un homme de bien eſt le meilleur de tous les Caſuiſtes. Il faut encore diſtinguer ici. Quel eſt cet homme de bien dont on parle? Eſt ce tout homme de bien, quel qu'il ſoit, même un homme ſimple, ſans étude, & ſans conoiſſance? Ou bien eſt ce un homme de bien éclairé, & qui ait en même temps beaucoup de lumiere dans ſon eſprit, & beaucoup d'amour pour Dieu dans ſon cœur.

Si c'eſt ce dernier qu'on entend, j'avoue que ſa conſcience eſt un excellent Caſuiſte. Mais j'eſpere auſſi qu'on m'accordera deux choſes. L'une que cet homme de bien n'a aquis toutes ces lumieres dont on preſuppoſe que ſon eſprit eſt rempli, que par l'étude & la meditation, & qu'ainſi cette étude n'eſt pas auſſi inutile qu'on veut faire entendre. L'autre choſe qu'on doit m'avouër, c'eſt que les lumieres de cet homme de bien qu'on m'oppoſe ne tirent point à conſequence pour les autres qui n'en ont

point

point de pareilles. Qu'il y ait des gens assés éclairés pour pouvoir se passer de la lecture des Casuistes. S'ensuit il de là que ceux qui sont plus ignorans doivent se priver du secours que cette lecture peut leur donner?

Que si par la conscience d'un homme de bien on entend celle d'un simple & d'un ignorant, mais qui aime Dieu, je soûtiens que rien n'est plus faux que ce qu'on en dit. C'est de quoi chacun peut s'instruire fort facilement. On n'a qu'à prendre quelqu'un de ces pieux ignorans, & lui proposer un ou plusieurs cas des plus difficiles. On verra s'il le decidera fort solidement.

Pour moi je declare que j'en ai fait l'épreuve plus d'une fois, & pour dire quelque chose de plus general, je puis asseurer que j'ai rencontré en ma vie tres peu de personnes pieuses, si d'ailleurs elles n'étoient extraordinairement éclairées, qui ne fussent prevenuës de quelque fausse imagination, & qui ne suivissent des maximes tres contraires à la verité.

Mais pour dire quelque chose de plus decisif, s'il ne faloit que de la pieté pour decider avec certitude les cas de conscience, arriveroit il que ceux d'entre les Docteurs, dont la pieté est la plus attestée, & la plus universellement reconuë, fussent à cet égard dans des sentimens opposés? N'est ce pas là cependant ce qu'on a tousjours veu, & ce qu'on verra tousjours? N'ai je pas fait voir dans un autre endroit de ce traité que les plus celebres des Peres ont decidé fort diversement les questions qu'on agitoit de leur temps? Ne voit on pas la même chose parmi les modernes? Par exemple la plûpart des Docteurs Anglois ne condamnent ils pas absolûment

lûment l'interét qu'on retire d'un argent preté ? Le celebre Joseph Hall dont la memoire sera tousjours en benediction parmi nous, n'a-t-il pas été de ce nombre? Combien cependant n'avons nous pas eu de Docteurs d'une eminente pieté, qui ont soûtenu le contraire? Je dis la même chose de l'observation du jour du repos, & de plusieurs autres semblables questions, qui partagent les Theologiens.

J'avoue que la depravation du cœur fait un grand obstacle à la decouverte de la verité. Mais il faut bien se garder de croire que cet obstacle soit le seul qui nous empêche de l'appercevoir. Si cela étoit les erreurs les plus conformes à la pente de nôtre cœur seroient les plus generales, & cela n'est pas. Par exemple y a-t-il une erreur plus conforme à cette pente du cœur que celle qui porte qu'il est permis de mentir lors qu'on ne peut autrement eviter la mort? Cependant les Casuistes les plus relâchés decident unanimement le contraire.

Les plus grandes difficultés qu'on trouve dans ces matieres sont celles qui viennent de l'égalité apparente des raisons du pour & du contre. Elles viennent de ce que les plus fausses raisons ont quelquefois un certain éclat qui éblouït. Par exemple la difficulté qu'on trouve dans la question des équivoques ne vient pas de ce que leur usage seroit tres commode dans une infinité d'occasions. Elle vient de ce que les raisons des Casuistes sont fort specieuses, sur tout celles qu'ils prennent de l'exemple de Jesus-Christ, qui a parlé ambigûment en de certaines occasions, où il savoit que ses auditeurs prendroient mal ce qu'il leur disoit. Qu'on examine ce que la plûpart des Auteurs ont répondu à

cette

cette objection. On verra qu'ils ne l'ont pas seulement compriſe. *

Il faut donc quelque choſe de plus que de la pieté pour bien decider les cas de conſcience. Il faut des conoiſſances tres diſtinctes & tres étenduës, & ces conoiſſances ne s'acquierent que par l'étude & par la meditation. Ainſi tout autant qu'il importe d'avoir une bonne conſcience, tout autant importe-t-il de bien étudier, & de mediter avec ſoin les maximes ſaintes, qui doivent être les regles de nôtre conduite.

Je ne doute pas que la pluſpart de mes Lecteurs ne m'oppoſent l'exemple d'une infinité de ſimples & d'ignorans, qui ſont viſiblement hors d'état de ſe procurer toutes ces lumieres. Je ne doute pas qu'on ne s'imagine que cette objection détruit abſolûment ce que je viens de dire dans ce chapitre. Mais je ne ſuis pas dans ce ſentiment. J'ai trois choſes à repliquer.

La premiere que ce n'eſt pas proprement l'ignorance qui excuſe, mais l'impuiſſance où l'on eſt de ſavoir & d'apprendre ce qu'on ignore. Ceci poſé je demande ſi ces ſimples & ces ignorans, ſe trouvent dans une impoſſibilité abſoluë de ſavoir que ce qu'ils ſavent, avec quelque ſoin qu'ils peuſſent y travailler, ou ſi c'eſt leur negligence qui les empêche de s'inſtruire. Si c'eſt le ſecond qui eſt ce qui oſeroit répondre de leur ſalut? Si c'eſt le premier que fait ceci en faveur de ceux qui ayant & plus de lumieres naturelles, & plus de ſecours exterieurs, ne daignent pas ſe prevaloir de ces avantages?

J'ajoûte en deuxiéme lieu que quoi qu'on puiſſe dire je ne doute pas qu'il n'y ait une infinité

* *Voyés le traité du menſonge dans la* III. *partie des nouveaux Eſſais de Morale.*

finité d'ignorans qui se perdent par leur ignorance. C'est ce que j'ai prouvé fortement dans un autre endroit de ce traité.

Enfin je dis que pour raisonner solidement sur l'exemple des simples & des ignorans, il faudroit savoir au juste jusqu'où Dieu porte son indulgence à leur égard. Il faudroit savoir quelles sont les dernieres bornes qui separent l'exercice de sa justice de celui de sa misericorde & de sa bonté. Comme personne ne le sait, il n'y a point de consequence à en tirer, & il faut s'arrêter aux maximes generales que j'ai rapportées dans le commencement du chapitre, & qui portent que tous les Chrétiens sans exception doivent s'appliquer, chacun selon sa portée, à s'instruire de la volonté de Dieu, & de leur devoir.

CHAPITRE IV.

Troisiéme soin. S'étudier à affermir & à fortifier la conscience par l'amour de la verité & de la justice.

MAis ce n'est pas tout que de conoître la verité. Si en la conoissant on ne l'aime point, ou si en l'aimant en quelque maniere on aime encore plus fortement l'interét, le plaisir, ou les autres objets de nos passions, on les lui preferera dans les occasions, on la mettra sous les piés, on viendra même à la méconoître par un éblouissement d'esprit, dont j'ai parlé dans l'un des chapitres precedents.

On dira peut étre que cette supposition est im-

impossible. On dira qu'il y a de la contradiction à poser qu'on connoisse la verité sans l'aimer, parce qu'en effet elle est si aimable, qu'il n'y a que les aveugles qui n'en soient charmés. Mais il est aisé de répondre à cette objection. On peut connoître la verité en deux manieres. La premiere c'est de savoir en quoi c'est qu'elle consiste, & d'être en état de discerner dans chaque sujet ce qu'il y peut avoir de vrai & de faux. La seconde c'est d'en connoître le prix, l'excellence, & l'utilité. Les savans possedent la premiere de ces deux connoissances de la verité, & c'est ce qui les distingue des ignorans. Mais il y a tel ignorant, tel laboureur, tel artisan, qui la connoit incomparablement mieux en la seconde maniere que tel savant, parce qu'en effet il l'estime, & la prefere à tous les biens de la terre, ce que ce faux savant ne fait pas.

J'avoue donc que la seconde de ces connoissances de la verité suffit pour nous en inspirer l'amour. Mais il n'en est pas de même de la premiere. Il y a tel savant qui connoit de cette maniere la verité, & qui ne l'aime point. Les Demons eux mêmes la connoissent tres distinctement de cette façon, & bien loin de l'aimer ils la haïssent. Cependant c'est la premiere que j'entendois lors que je disois qu'elle ne nous suffit pas. Il y faut joindre necessairement la seconde pour faire que connoissant ainsi la verité nous l'aimions.

C'est de cet amour de la verité que le Prophete Roy se felicite en divers endroits de ses Pseaumes, particulierement au CXIX. Tantôt il dit qu'il prend son plaisir dans les commandemens de Dieu, qu'il les aime, & qu'il se plait

plaît à en parler. ℣. 47, 48. Tantôt il dit que c'eſt ſa portion. ℣. 57. Tantôt il proteſte que la parole de Dieu eſt plus douce à ſon palais que le miel le plus delicieux. ℣. 103. Tantôt il s'écrie, O *que j'aime ta loi ! C'eſt d'elle que je parle tout le long du jour.* ℣. 97. S. Paul diſoit en ce même ſens qu'il prenoit du plaiſir à la loi de Dieu quant à l'homme de dedans, & voulant décrire les plus perdus des impies, il dit qu'ils n'ont point receu l'amour de la verité.

On peut s'aſſeurer qu'on l'aime lors qu'on n'y voit rien qu'on y voulût changer, quand même on en auroit le pouvoir & la permiſſion, qu'on trouve au contraire que tout y eſt bien, que tout y eſt digne de la ſageſſe, de la juſtice, & de la ſainteté du Legiſlateur, & qu'on y acquieſce moins par le poids de ſon autorité & de ſa puiſſance infinie, que par la conviction où l'on eſt de la beauté & de la droiture de ce qu'il lui a pleu d'ordonner.

En effet obſerver exterieurement ce que Dieu commande, mais le faire à regret, & avec repugnance ſouhaitant de s'en pouvoir diſpenſer, deſirant même que Dieu ne l'eût pas exigé de nous, c'eſt le faire inutilement, c'eſt même ſelon S. Auguſtin ne le faire point du tout, parce que c'eſt principalement dans le cœur, & par l'amour, que la volonté de Dieu s'execute.

Cet amour pour la verité & pour la juſtice emporte neceſſairement la haine & l'averſion du peché, & ce dernier ſentiment eſt d'un côté auſſi juſte & auſſi raiſonnable, & de l'autre beaucoup plus vif & plus ſenſible que le premier. Une ame qui a quelque pieté ne peut conſiderer le peché, ſur tout lors qu'il eſt atro-

ce,

ce, ſans en fremir, & ſans en avoir de l'horreur.

Cependant il ne ſuffit pas d'avoir de l'horreur pour les grands pechés. Il faut en avoir même pour les plus petits, & c'eſt en ceci, comme je l'ai remarqué dans un autre endroit, que conſiſte la ſenſibilité, & la delicateſſe de la conſcience. Il ne faut pas égaler les petits aux grands, j'en conviens. Mais ceux qui paroiſſent petits lors qu'on les compare avec de plus grands ne laiſſent pas d'avoir leur grandeur à les regarder en eux mêmes, & par rapport à la Majeſté de Dieu qu'ils outragent, & aux ſuites funeſtes qu'ils peuvent avoir, il eſt juſte de les haïr tous ſans exception, & de les regarder avec quelque horreur.

Voila ce que c'eſt qu'aimer la verité & la juſtice. Pour s'aquiter de ce devoir il ne faut qu'aimer Dieu, car ſi on l'aime veritablement, on aimera la verité qui eſt ſon ouvrage, & qui d'ailleurs nous apprend ce qui peut nous mettre en état de lui plaire, & de nous attirer ſon amour.

Il ne faut que s'aimer ſagement & judicieuſement ſoi même, car ſi on le fait on aimera la verité, qui ſeule peut nous éclairer, nous ſanctifier, nous conſoler, nous conduire à la poſſeſſion du bonheur.

Il ne faut que ſe repreſenter ſon excellence, ſon utilité, ſa rectitude inflexible, la certitude, & la ſainteté de tout ce qu'elle nous apprend.

CHA-

CHAPITRE V.

Quatrième soin que chacun doit prendre de sa conscience. Faire ce qu'on peut pour calmer ses agitations. Cinq états de la conscience.

LEs soins dont j'ai parlé jusqu'ici sont tous de la derniere importance. Celui dont je vai parler ne l'est gueres moins. Si on le neglige cette negligence peut avoir des suites terribles, & d'ailleurs on peut le prendre si mal, qu'il vaudroit presque autant de ne le prendre point du tout. En un mot on peut manquer & exceder en ceci en plusieurs façons. Ces manquemens mêmes & ces excés sont tres ordinaires. Ainsi il est bon de s'arrêter un peu à éclaircir cette partie de mon sujet, & j'espere que mon Lecteur ne le trouvera pas mauvais.

Je dis donc que nous devons tâcher, non seulement de conserver, d'instruire, & de fortifier nôtre conscience, mais encore de la calmer, & de faire qu'elle soit la plus tranquille & la moins agitée qu'il sera possible.

Le trouble & l'agitation de la conscience consiste en deux choses, ses remors, & ses apprehensions. Les remords consistent uniquement dans les reproches que nous nous faisons des fautes où nous sommes tombés. Nous demeurons convaincus en nous mêmes que nous avons tort d'agir de la sorte. Nous en avons de la douleur. Nous en avons de la confusion.

Ainsi les remords ont pour objet les pechés considerés en eux mêmes, & tout ce qu'ils ont d'ir-

d'irregulier, de honteux & de criminel. Les apprehenſions naiſſent de la conſideration des ſuites funeſtes que ces pechés peuvent avoir, ou qu'ils auront même neceſſairement.

Ces ſuites ſont de deux ordres. Les unes ſont prochaines & immediates, les autres plus éloignées. Les premieres ſe font ſentir pendant cette vie, & les ſecondes dans la vie à venir. Je mets au premier de ces rangs la perte de l'amour de Dieu, je parle de cet amour de complaiſance, qui n'a pour objet que ſes enfans, & ſes enfans mêmes appliqués actuellement à leur devoir, & marchans dans la voie de la ſainteté & de la juſtice, ſa haine, ſa colere, les effets de la haine & de la tyrannie du Demon, & les autres ſemblables malheurs que le peché attire ſi efficacement. Je mets au ſecond rang la perte totale & irreparable du ſouverain bien, & tous les ſupplices de l'eternité.

Si la conſcience regarde tous ces malheurs comme inevitables, elle tombe dans le deſeſpoir. Si elle les conſidere ſimplement comme poſſibles, & ſur tout comme devant vraiſemblablement arriver, elle eſt ſaiſie de crainte, de frayeur, & d'inquietude: Et tous ces divers mouvemens ſont ce qu'on appelle le trouble & l'agitation de la conſcience.

Les remords ſont non ſeulement fâcheux, mais accablans & inſupportables, du moins lors qu'ils ſont durables & violens. Mais auſſi il ſont juſtes & legitimes, au moins lors qu'on eſt effectivement tombé dans la faute qu'on ſe reproche, & d'ailleurs ils ſont utiles & ſalutaires. Rien n'eſt plus propre à faire naître cette triſteſſe ſelon Dieu, cette componction de cœur, cette repentance, qui eſt ſi abſolû-

ment

ment neceſſaire pour nous reconcilier avec Dieu. Ainſi il n'y a qu'un ſeul moyen legitime pour ne les pas ſentir, qui eſt celui de ne pas tomber dans les pechés dont ils ſont les ſuites.

Mais lors qu'on a été aſſés malheureux pour les commettre, bien loin qu'on doive tâcher d'étouffer ces remords, on doit s'étudier à les exciter, & à les rendre les plus vifs & les plus durables qu'il ſera poſſible. Ne les pas ſentir c'eſt le dernier excés de l'impieté, comme on l'a déja fait voir en divers endroits de ce traité.

Il n'en eſt pas tout à fait de même des apprehenſions, qui accompagnent ordinairement les remords. Il faut tâcher de s'en affranchir, non en les étouffant, & en mépriſant les maux qui en ſont les objets; ce ſeroit tomber dans la ſecurité, & par conſequent recourir à un remede beaucoup plus terrible que le mal même dont on veut guerir, mais en ſe mettant à couvert de ce qu'on apprehende.

C'eſt ce qui n'eſt pas impoſſible, mais il n'y a qu'un moyen ſeul qui puiſſe faire cet effet. C'eſt d'implorer la miſericorde de Dieu avec une vive foi, & une repentance ſincere. En effet tout l'Evangile ſe reduit à ces deux grandes verités, l'une qu'il n'y a point de grace pour ceux qui refuſeront, ou qui negligeront, d'employer ce moyen; l'autre que cette grace ne ſera jamais refuſée à pas un de ceux qui l'emploieront ſincerement & exactement.

Lors qu'on ſe rend témoignage qu'on a fait à cet égard ce qu'on devoit, on peut, & on doit, s'aſſeurer qu'on a fait ſa paix avec Dieu, qu'on eſt l'objet de ſon amour, & qu'on a des droits

droits certains & inconteſtables ſur la gloire & ſur la felicité de ſon ciel. On peut s'aſſeurer qu'on eſt en état de grace, qu'on eſt du nombre des enfans de Dieu, qu'on eſt adopté & regeneré, qu'on eſt juſtifié, qu'on a obtenu la remiſſion de tous ſes pechés. La foi & la repentance conferent tous ces avantages.

Comme cette certitude bannit, non ſeulement le deſeſpoir, mais auſſi la crainte & l'apprehenſion, elle fait naître cette tranquillité, qu'on appelle ordinairement la paix & le repos de la conſcience.

Mais il arrive auſſi tres ſouvent qu'on n'oſe s'aſſeurer ſi on a rempli cette condition que Dieu exige de nous. On ſe ſent bien quelque foi, & quelque repentance; mais on ne ſait ſi cette foi eſt vive, ni ſi cette repentance eſt ſincere. On ne ſait par conſequent ſi on eſt en état de peché & de damnation, ou en état de grace & de reconciliation avec Dieu. C'eſt ce qui fait naître, d'un côté le doute & l'incertitude, & de l'autre l'apprehenſion.

Ainſi il y a cinq principaux états de la conſcience, le doute, la crainte, le deſeſpoir, la ſecurité, & la veritable & ſolide paix. Il eſt bon de les parcourir tous cinq les uns aprés les autres. Mais comme le dernier eſt peut être le moins conu, il ſera bon de s'y arréter un peu plus qu'aux autres, & de tâcher d'en donner l'idée la plus nette, & la plus juſte qu'il ſera poſſible.

CHAPITRE VI.

Du premier état de la conscience, qui est un état de doute & d'incertitude.

J'Ai dit que le premier de ces cinq états est un état de doute & d'incertitude, & je l'ai fait consister à n'oser s'asseurer si on est enfant de Dieu, ou si on ne l'est pas, comme il arrive toutes les fois qu'on n'apperçoit point de raison de se persuader plustôt l'un que l'autre.

C'est ce qui peut venir de trois sources. La premiere c'est qu'on ne veut pas prendre les soins necessaires pour s'éclaircir de ce qui en est. On le pourroit si on s'y appliquoit fortement, mais on ne veut pas s'en donner la péne, soit parce qu'on ne se soucie pas beaucoup de savoir ce que l'on ignore, soit parce qu'on hait le travail & l'application, soit parce qu'on croit avoir d'autres choses plus pressantes ou plus importantes à faire.

La seconde est l'ignorance. On voudroit bien s'asseurer de l'état où l'on est; mais on ne le peut, parce qu'on n'a pas toutes les lumieres necessaires pour s'appliquer avec fruit à cette recherche.

La derniere enfin est le peu de difference qu'il y a entre l'état des plus avancés de ceux qui ne sont pas encore regenerés, & l'état des moins avancés de ceux qui le sont. Il y a bien asseurement de la difference entre ces deux états. Mais cette difference n'est pas si sensible que tout le monde l'apperçoive.

Ces trois causes produisent également cet effet

fet. De quelle que ce soit qu'il vienne, il est tres fâcheux. Premierement il empêche qu'on ne possede la paix de la conscience, laquelle, comme on le verra dans la suite, est un bien infiniment precieux. D'ailleurs cette incertitude ne peut être que tres incommode pour ceux qui ne sont pas tout à fait profanes. Car enfin que peut on imaginer de plus accablant que de ne savoir si on est l'objet de l'amour ou de la haine de Dieu, s'il nous reserve son ciel, ou si les Demons nous attendent dans l'enfer pour nous y faire souffrir eternellement des supplices semblables à ceux qui les déchirent eux mêmes?

En general l'incertitude sur quoi que ce soit est tres incommode. Elle l'est dans les choses même de la vie, & il y en a peu qui n'aimassent mieux à cet égard le mal même, que ces balancemens perpetuels, qui tiennent l'ame suspenduë, & qui l'empêchent de se fixer à quoi que ce soit. Ce n'est pas en effet un état de repos. C'est un mélange de mouvemens opposés, qui se succedent les uns aux autres, & qui se succedent même si promptement, qu'ils déchirent en quelque sorte le cœur, qui en est le sujet. Comment donc est il possible qu'on s'en accommode sur le sujet du salut, qui est sans doute le plus precieux de nos interêts, & avec lequel tous les autres joints ensemble ne peuvent entrer en comparaison?

Il faut donc tâcher de se tirer de cette incertitude en prenant tous les soins necessaires pour s'éclaircir de la verité. Ce qui l'empêche, bien loin de nous dispenser de l'entreprendre, doit au contraire nous y animer. Le premier de ces obstacles est le caractere d'une profanation effroyable. Car enfin quel autre nom peut on donner

ner à la disposition de ceux qui ne croient pas que l'interêt qu'ils ont à savoir avec certitude le veritable état de leur cœur, & par consequent à savoir s'ils doivent esperer le ciel ou craindre l'enfer, merite les soins & les efforts necessaires pour s'en éclaircir? N'est ce pas une preuve evidente qu'ils ont tort de douter, & qu'en effet ils peuvent se persuader fortement qu'ils sont dans un tres mauvais état, & qu'ainsi ils ont toute sorte de sujets de craindre?

L'ignorance paroit beaucoup moins criminelle, & elle l'est en effet, mais au fond elle n'est pas innocente. On ne sait pas tout ce qu'il importeroit de savoir pour se bien conoître. Mais pourquoi ne le sait on pas? Pourquoi ne prend on pas les soins necessaires pour s'en instruire? Est ce que cette conoissance n'est ni assés noble, ni assés importante? Et quelle autre peut on imaginer qui le soit davantage? Est ce qu'on a d'autres choses à faire? Mais que peut on avoir à faire qui soit plus necessaire que ceci?

Cependant comme ceci presse, & que la conoissance necessaire ne s'acquiert pas en un moment, on conseille à ceux qui n'ont pas les lumieres necessaires pour cette recherche d'implorer le secours des autres, & de découvrir leur cœur à un ami fidelle & éclairé, qui puisse les aider à en conoître le veritable état.

Que si cette incertitude vient de ce que les caracteres de l'état où l'on est veritablement ne sont pas assés sensibles pour donner lieu d'en juger avec certitude, on en doit conclure qu'on n'a tout au plus qu'une regeneration foible & imparfaite, & par consequent qu'il importe de l'avancer, & pour cet effet de travailler à aneantir

tir ce qui donne de si justes sujets de craindre, & à fortifier ce qui ne donne pas d'assés grands sujets d'esperer.

CHAPITRE VII.

Du second état de la conscience, qui est un état de crainte & de frayeur.

BIen des gens s'imaginent que la crainte est absolûment criminelle, & qu'il n'y a personne qui ne doive travailler à l'étouffer absolûment dans son cœur. Mais il est certain qu'ils se trompent. Il y a, e l'avoue, telle espece de crainte qui est tres mauvaise, & dont on ne sauroit se défaire trop promptement. Mais il y en a aussi telle autre qui est legitime, & plusieurs sont blâmables, non parce qu'ils craignent, mais parce qu'ils ne craignent pas assés.

Tout depend de savoir quel est le fondement de la crainte. Elle peut venir de deux sources. L'une qu'on n'a pas une assés grande idée de la misericorde de Dieu, & de l'efficace de la mort de nôtre Sauveur. On s'imagine qu'il y a des pechés si atroces, qu'il est impossible que cette misericorde les pardonne, & que le merite de cette mort les ait effacés. On croit que les pechés qu'on se reproche sont de cet ordre, & c'est ce qui jette dans l'abbattement, quelquefois même dans le desespoir, comme on le verra dans la suite.

Mais cette imagination est non seulement tres fausse, mais encore tres criminelle. Elle est injurieuse à la misericorde de Dieu, & à la

dignité de son saint Fils. Elle leur donne des bornes assés étroites, quoi qu'il soit certain qu'elles sont l'une & l'autre absolûment infinies. Elle contredit d'ailleurs directement & formellement un grand nombre de declarations tres expresses de la parole de Dieu, qui tendent à nous faire entendre qu'il n'y a point de peché, quelque grand, & quelque atroce qu'on se l'imagine, dont on ne puisse obtenir la remission, pourveu qu'on la demande avec repentance & avec foi. C'est sur ce fondement que S. Jean disoit que *celui qui ne croit point fait Dieu menteur, parce qu'il ne reçoit point le témoignage que Dieu a rendu de son propre Fils, savoir qu'il nous a donné la vie eternelle, & que cette vie eternelle est en son Fils.* I. Jean. V. 10. 11.

Cette espece de crainte est donc tres mauvaise, & on ne sauroit prendre trop de soin pour en étouffer jusqu'aux plus legers mouvemens. Il n'en est pas de même lors que la crainte vient d'une autre source, & qu'étant persuadé qu'on seroit receu en grace si on avoit une vive foi, & une sincere repentance, on apprehende de ne l'être point, parce qu'on sait avec certitude, ou même qu'on a des raisons considerables de croire qu'on n'a point du tout de foi ni de repentance, ou que ce qu'on en a n'est pas tel qu'il devroit être pour être utile & agreable à Dieu.

Cette seconde espece de crainte est tantôt bonne, & tantôt mauvaise. Elle est bonne lors que ce qui la fait naître est veritable, & elle est mauvaise lors qu'elle n'est appuyée que sur une fausse imagination. Si effectivement on n'a point de foi ni de repentance, ou si on n'a qu'une foi morte & une repentance inutile, on n'a

point

point de tort de le croire positivement de la sorte, & cela posé on n'a que trop de raison de trembler. Dans cette supposition il y auroit, non de la confiance, mais de la stupidité, & de la folie à ne craindre point. Car enfin que faut il pour faire que la crainte soit legitime que ces deux choses? L'une que le mal qu'on apprehende soit redoutable, l'autre qu'il soit non seulement possible, mais vraisemblable qu'il viendra? Et peut on nier que tout cela ne se trouve dans l'occasion dont je parle? La damnation n'est elle pas le plus grand des maux? Et n'est on pas exposé à un danger terrible de le souffrir, lors qu'on n'a point de foi, ni de repentance, qui sont les seuls moyens de l'éviter.

Cette crainte est donc legitime, & il n'y a point d'autre voie pour s'en affranchir que d'ôter ce qui la fait naître. On craint parce qu'on n'a point de foi ni de repentance. Il faut donc croire & se repentir pour ne craindre plus. C'est là le seul remede à ce grand mal, & tout autre est tres certainement inutile. Cependant jusqu'à ce que ce remede soit appliqué, jusqu'à ce même qu'on soit seur qu'il l'est, la raison de craindre subsiste.

Il ne suffit pas en effet pour ne pas craindre de se dire à soi même qu'on veut croire & se repentir un jour. Il faut croire & se repentir dans le moment même. Car d'un côté le moment le moins éloigné est incertain, & de l'autre pour croire & se repentir il ne suffit pas de le vouloir. Il faut le vouloir fortement, determinement, constamment, efficacement; comme je l'ai fait voir dans un autre ouvrage, & nul ne le veut de cette maniere, qu'il ne croie &

ne se repente dans le moment même.

Mais si on se trompe, & si effectivement on a une foi vive, quoique foible, & une repentance sincere, quoi qu'imparfaite, on a tort de craindre, & il est bon d'étouffer absolûment tous les mouvemens de cette passion en se representant ce que l'Ecriture sainte nous dit avec tant de force, que Dieu ne brise point le roseau cassé, & qu'il n'éteint point le lumignon fumant, sans parler des autres endroits où cette même verité nous est étalée.

Pour en mieux juger il faut remarquer que cette erreur peut venir de plusieurs sources. Quelquefois elle vient d'un prejugé assés commun, mais tres faux. On s'imagine qu'une affliction extraordinairement longue ou violente est une marque sensible de la haine & de la colere de Dieu. On est plongé dans une telle affliction. On en est accablé. On en conclut precipitamment qu'on n'est point en état de grace, & qu'on est au contraire l'objet de l'aversion & de la vengeance de Dieu.

Cependant rien n'est plus faux que cette imagination. Car enfin l'Ecriture nous declare en une infinité d'endroits que les afflictions sont d'un côté le partage des enfans de Dieu, & de l'autre les marques les plus sensibles de son amour. Elle nous dit qu'il reprend & châtie ceux qu'il aime, & que s'il se presente à nous avec la verge, il se presente à nous comme à ses enfans. Elle nous dit que c'est par plusieurs afflictions qu'il nous faut entrer dans le royaume des cieux. Tout cela fait qu'il seroit incomparablement plus juste de conclurre qu'on est enfant de Dieu de ce qu'on souffre, que d'en conclurre qu'on ne l'est pas. C'est pourquoi aussi

S. Ja-

S. Jaques veut qu'on regarde ces afflictions comme des sujets de joie. *Mes freres*, dit il, *tenés pour une parfaite joie lors que vous tomberés en diverses tentations.*

L'erreur dont je parle peut aussi venir de melancolie. Cette humeur sombre peint tout de ses couleurs, & fait qu'on n'est jamais content de soi même, & que tous les mouvemens qu'on sent paroissent mauvais. Mais alors ce qu'on en pense est tres different de ce qui en est.

Cette erreur encore vient quelquefois d'ignorance. Car enfin lors qu'on n'est pas bien instruit des imperfections compatibles avec la veritable regeneration on peut facilement se tromper en prenant pour fausse celle qui n'est que foible & que languissante.

La crainte qui nait de l'une ou de l'autre de ces trois sources n'est nullement legitime, & il faut prendre tous les soins possibles pour l'étouffer.

CHAPITRE VIII.

Du troisiéme état de la conscience, qui est le desespoir.

CE qui distingue le desespoir de la simple crainte, c'est premierement qu'un mal mediocre, & conu pour tel, peut être l'objet de la crainte, au lieu que le desespoir ne se forme que par l'apprehension d'un mal extreme & insupportable. D'ailleurs dans la crainte on regarde ce mal comme possible, mais dans le desespoir on le regarde comme absolûment inevitable.

On entend donc par cette expreſſion cet abbattement où l'ame vient à tomber lors que ſe voyant menacée d'un mal extremement rude, elle ne decouvre aucun moyen de s'en garentir, & ſe perſuade au contraire qu'elle va en être accablée.

C'eſt ce qui arrive neceſſairement toutes les fois qu'on ne doute point qu'on ne ſoit damné, & qu'on s'imagine qu'on ne ſauroit obtenir de la miſericorde de Dieu d'être receu en grace. Car enfin s'il y a quelque penſée capable de jetter dans le deſeſpoir c'eſt ſans difficulté celle ci.

Elle vient au reſte de deux ſources. La premiere eſt celle que j'ai déja indiquée dans le chapitre precedent, je veux dire cette fauſſe imagination qu'il y a des pechés qui ſont trop atroces pour être jamais pardonnés, ſoit qu'on faſſe dependre cette atrocité de leur nature, de leurs circonſtances, ou de leur nombre. En effet lors que cette imagination n'eſt qu'une legere opinion, jointe à des ſoupçons du contraire, elle fait naître la crainte. Mais lors qu'elle exclut le doute, & qu'elle emporte une perſuaſion forte & obſtinée elle jette dans le deſeſpoir.

Il y a beaucoup d'apparence que le deſeſpoir de Judas vint de ce principe. Il ne peut croire qu'un peché auſſi effroyable que celui qu'il avoit commis en trahiſſant Jeſus Chriſt lui peût être jamais pardonné, & il faut avouër que cette imagination, quoi que fauſſe, n'étoit pas ſans quelque apparence de fondement. Car enfin s'il y eut jamais un peché qui meritât d'être irremiſſible, c'eſt celui ci. On n'en ſauroit imaginer de plus noir ni de plus horrible. Il ſe trom-

trompoit neantmoins, & ce peché, quoi qu'extraordinairement atroce, pouvoit être effacé par la vertu salutaire de ce même sang innocent qu'il avoit trahi, pourveu que ce miserable y eût eu recours avec foi & avec repentance.

En effet Dieu n'offre pas sa grace à quelque ordre particulier de pecheurs, mais à tous sans exception. Le sang de son Fils n'a pas expié quelque espece particuliere de crimes, moins attroces, & moins crians que les autres, mais tous sans exception, *le sang de son Fils Jesus Christ*, nous dit l'Apôtre S. Jean, *nous lave de tout peché*. Par consequent mettre ses propres pechés hors du nombre de ceux que le Fils a expiés, & que le Pere veut pardonner, c'est les dementir ouvertement l'un & l'autre, & par consequent s'aveugler volontairement.

La seconde source du desespoir est une autre imagination dont on peut être prevenu. Il peut arriver qu'on s'imagine que non seulement on ne se repent pas presentement, mais qu'il est impossible qu'on le fasse, parce qu'en effet on croit avoir commis le peché contre le S. Esprit, & qu'on tient communement que c'est de cet horrible peché que S. Paul a dit qu'il est impossible que ceux qui y sont tombés soient renouvellés par la repentance. Heb. VI.

C'étoit là apparemment la pensée de ce François Spiera dont parle Sleidan, lequel ayant par pure timidité desavoüé la verité qu'il avoit conuë, tomba quelque temps aprés dans un desespoir, d'où il fut impossible de le retirer, quelque soin que d'habiles gens en peussent prendre. Il est cependant fort vraisemblable qu'il se trompoit, & que son péché, quoi que grand, étoit tres different de celui dont parle

S. Paul. Il n'étoit pas assés volontaire pour cela. La crainte y eut plus de part que la profanation, & que le mépris de la verité. Il y a donc beaucoup d'apparence que ce fut l'effet d'une sombre melancolie, qui est en effet la cause la plus ordinaire du desespoir. C'est là au moins ce que j'ai creu remarquer tres sensiblement dans tous ceux que j'ai veu tomber dans ce grand malheur.

On doit donc l'éviter, premierement en ne s'abandonnant pas à cette humeur dangereuse, & en observant ce que les personnes sages & judicieuses pourront prescrire; sur tout en s'appliquant à quelque travail, ou à quelque exercice, qui occupe un peu fortement, ce qui est à mon sens ce qu'il y a de plus efficace, & de plus utile dans ces occasions.

Il est bon encore de mediter attentivement tout ce que l'Ecriture sainte nous dit des compassions infinies de Dieu, & sur tout la preuve étonnante qu'il nous a donnée de leur étenduë en nous donnant son saint Fils, & en l'exposant pour nous à la cruelle mort de la croix. Car enfin cet excés d'amour est une preuve inconteſtable de la fausseté des imaginations dont ceux dont je parle se laissent prevenir.

Il est bon enfin de considerer qu'il est extremement difficile de conoître la nature & les caracteres du peché contre le S. Esprit, & qu'on en dit bien des choses qui ne sont pas entierement asseurées. De tres solides Theologiens soûtiennent que pour savoir qui sont ceux qui l'ont commis il faudroit avoir ce don extraordinaire que S. Paul appelle le discernement des Esprits, & qui ne paroit plus dans l'Eglise, quoi qu'il y fût assés commun au commencement.

ment. Il eſt aſſés dangereux de s'appuyer trop ſur de certaines opinions de quelques Docteurs particuliers, & d'en tirer des conſequences contraires aux regles generales que Dieu nous donne dans ſa parole, & telles que ſont les ſuivantes; *Quiconque invoquera le nom du Seigneur ſera ſauvé. Dieu ne veut point qu'aucun periſſe, mais que tous viennent à la connoiſſance de la verité. Prendrois-je en aucune façon plaiſir à la mort du pecheur? Je ſuis vivant, dit le Seigneur l'Eternel, que je ne veux pas la mort du pecheur, mais pluſtôt qu'il ſe convertiſſe & qu'il vive.*

Si on fait tant ſoit peu d'attention à ces declarations admirables de la bonté & de la miſericorde de Dieu, & aux autres ſemblables qu'il eſt ſi facile d'y ajoûter, on n'aura point de péne à comprendre que rien n'eſt plus injuſte que le deſeſpoir, & qu'il eſt étonnant qu'on puiſſe y tomber ſi on a la plus legere conoiſſance, & la plus foible perſuaſion des premiers principes du Chriſtianiſme.

CHAPITRE IX.

Du quatriéme état de la conſcience, qui eſt un état de ſecurité.

LA ſecurité eſt une eſpece de fauſſe paix dont on joüit tres mal à propos, & ſur des fondemens qui n'ont aucune ſolidité. Il y en a de pluſieurs eſpeces, & cette diverſité vient de celle des cauſes qui la font naître.

Elle vient quelquefois d'incredulité. Telle eſt celle des Athées, des Epicuriens, des Deïſtes. Car enfin il eſt aiſé de comprendre qu'un homme qui a trouvé le moyen de ſe perſuader

qu'il n'y a point de Dieu, ou que s'il y en a quelqu'un il ne prend pas garde aux actions des hommes, qui croit que l'ame meurt avec le corps, & qu'aprés la mort il n'y a, ni aucun bien à esperer, ni aucun mal à craindre, il est, dis-je, aisé de comprendre qu'un homme qui a peu s'entéter de ces foles imaginations est exempt des apprehensions qui agitent le reste des hommes, & jouït par consequent d'une espece de fausse paix tres differente de la veritable.

La profanation fait encore le même effet. Il y a des impies qui ne doutent, ni de l'existence de Dieu, ni de l'immortalité de l'ame, ni de la verité de ce que l'Ecriture nous dit de la vie à venir. Mais ils sont si occupés de la terre & de ses faux biens, du peché & de ses criminelles douceurs, qu'ils ne pensent jamais aux justes sujets qu'ils ont de trembler, ou si ces pensées se presentent quelquefois à leur esprit, ils trouvent le moyen de les éloigner, & de se replonger dans la securité & dans la licence.

Il y en a qui pensent plus souvent à ces grands objets, mais ils n'en profitent pas davantage. Ils se font une tres fausse idée de la misericorde de Dieu & de l'efficace de la mort de son Saint Fils. Ils s'imaginent qu'il ne faut que vouloir être sauvé, & que dire de temps en temps à Dieu qu'on a peché, mais qu'on lui demande grace, & qu'on le prie d'avoir égard à ce que son Fils a souffert pour nous. Ils se persuadent que cela suffit, qu'il n'en faut pas davantage pour ne pas perir, & qu'encore qu'on demeure tousjours esclave du vice, & qu'on se porte à toute sorte d'excés, on ne laissera pas d'être l'objet de l'amour de Dieu sur la terre, & l'heritier de sa gloire & de son immortalité dans le ciel.

Enfin

Enfin il y en a de ceux qui conçoivent un peu mieux ce que l'Evangile exige de nous pour être sauvé. Ils savent qu'on n'y doit point pretendre si on n'a la foi & la repentance, je dis une foi vive, & une repentance sincere. Mais quoi qu'ils n'aient ni une telle foi, ni une telle repentance, ils ne laissent pas de se persuader qu'ils possedent l'une & l'autre de ces deux vertus, soit que l'amour propre les aveugle, & les empêche de se bien conoître, soit qu'ils ne se soient pas examinés avec assés de soin & d'application.

Tous ceux la jouïssent sans doute de quelque paix. Mais cette paix n'est ni solide, ni veritable. Car premierement elle n'est fondée que sur des erreurs grossieres & dangereuses. Ce qui les endort de la sorte est directement contraire à la verité, & à ce qu'il y a de plus attesté dans la parole de Dieu. Quoi qu'ils pensent, quoi qu'ils disent, il est tres certain qu'il y a un Dieu, que ce Dieu prend garde à nos actions, qu'un jour il nous en fera rendre conte, que si nous ne croyons veritablement en son Fils, & si cette foi n'est accompagnée de la pratique des bonnes œuvres, si nous ne nous repentons veritablement & sincerement, abandonnant les pechés dont nous demandons le pardon, & vivant dans la suite avec plus de pureté & d'innocence qu'auparavant, si, dis je, nous ne rempliſſons exactement ces devoirs, nous ne saurions empêcher que Dieu ne nous banniſſe de son ciel, & ne nous abîme dans l'enfer, pour nous y faire souffrir eternellement les supplices qui sont le partage des ames damnées.

J'ai d'ailleurs de la péne à croire que ce calme dure long temps sans être jamais troublé d'aucu-

ne apprehenſion. Je ne veux pas dire que ceci ſoit abſolûment impoſſible. Je dis ſeulement que c'eſt quelque choſe d'aſſés difficile, & par conſequent d'aſſés rare. Sans doute que la pluſpart des pecheurs ſentent de temps en temps des inquietudes, qui leur font de la péne, & dont ils ne s'affranchiſſent jamais plénement. Ils chaſſent ces penſées importunes, mais elles ne laiſſent pas de revenir malgré eux, de ſorte que leur paix n'eſt ni ſolide, ni même durable.

Mais imaginons nous qu'elle ne ſoit jamais troublée d'aucune inquietude, & qu'elle les accompagne d'ailleurs juſqu'au tombeau. Leur condition n'en ſera que plus deplorable, parce qu'en effet leur converſion n'en ſera que plus impoſſible, & par conſequent leur ſalut plus deſeſperé.

Pour voir plus diſtinctement cette verité il faut remarquer que la crainte eſt d'ordinaire le premier pas que nous faiſons pour entrer dans les voies de la repentance. Les menaces de la loi, accompagnées de l'efficace du S. Eſprit, nous dipoſent à recevoir avec une vive foi les promeſſes de l'Evangile. Il faut nous abbattre par la terreur & par l'apprehenſion des jugemens de Dieu, avant que de nous relever par les aſſeurances de ſa miſericorde & de ſa bonté. Il faut nous faire conoître tout le malheur de nôtre état preſent pour nous porter efficacement à tâcher de nous mettre dans un état plus heureux & plus favorable.

Ainſi tout ce qui nous empéche de ſentir nos maux preſens, & de craindre ceux qui nous menacent dans l'avenir, tout cela fait un puiſſant obſtacle à nôtre converſion, & par conſe-

quent

quent à nôtre salut. C'est donc ce que doit faire la securité, puis qu'en effet elle ne consiste qu'à être insensible aux sujets qu'on a de gemir du present, & de trembler pour l'avenir, qu'à ignorer le mauvais état de nôtre ame, & à ne pas prevoir les malheurs dont nous sommes menacés. Ainsi plus elle est profonde, plus elle est funeste, & moins on craint, plus on devroit craindre.

Il est certain aussi que la plusparт periſſent par là. Il est rare qu'on se perde par le desespoir, parce qu'en effet le desespoir lui même n'est pas ordinaire. On en voit de temps en temps quelque exemple, il faut l'avouër, mais on n'en voit pas beaucoup. D'ailleurs la plusparт de ceux qui y tombent n'y sont pas conduits par l'apprehension de l'enfer, mais par l'impuissance où ils se trouvent de soûtenir le poids de quelque affliction temporelle qui les accable, & qui leur paroît plus insupportable que la mort, où ils vont chercher un asyle contre ce qu'ils souffrent.

Enfin je ne croi pas qu'il faille desesperer absolûment du salut de ceux la même qui en desesperent, & dont le desespoir ne finit qu'avec la vie. Il est d'ordinaire causé par quelque alienation d'esprit, qui vient de quelque desordre de la machine, & cette alienation peut être si grande, & ôter si absolûment l'usage de la raison, que ce qu'elle porte à faire est entierement involontaire, & par consequent n'est point imputé. Ainsi l'ame ayant peu se trouver dans un bon état pendant les derniers momens auxquels elle a joüi de sa liberté, rien n'empêche qu'un homme qui meurt dans cet état ne se sauve, parce qu'en effet tout ce qu'on pense, tout ce qu'on

dit,

dit, tout ce qu'on fait lors qu'on n'eſt plus libre n'eſt conté pour rien.

Tout cela fait voir qu'il y a tres peu de pecheurs qui periſſent par le deſeſpoir. Mais il y en a une infinité qui ſe perdent par la ſecurité. En effet cette malheureuſe diſpoſition d'eſprit eſt tres commune & tres ordinaire. C'eſt celle de la pluſpart des pecheurs, & je ſuis perſuadé que le nombre de ceux qu'elle conduit dans l'enfer n'a aucune proportion avec le nombre de ceux qui y vont par quelque autre route que ce ſoit.

Il me ſemble même qu'il eſt plus aiſé de ramener les autres pecheurs que ceux ci. Pourveu que le deſeſpoir n'ôte pas l'uſage de la raiſon, il n'eſt ni impoſſible, ni difficile même de le guerir. Les erreurs qui en ſont les ſources & les fondemens ſont ſi viſiblement oppoſées à une infinité de deciſions formelles de l'Ecriture, qu'il ne faut, ce me ſemble, ni beaucoup de travail, ni beaucoup d'adreſſe pour faire ſentir l'injuſtice de ce ſentiment, ni par conſequent pour le diſſiper. J'avoue qu'on y travaille quelquefois inutilement, & c'eſt ce qui m'eſt arrivé quelquefois. Mais ça été tousjours l'alienation de l'eſprit qui en a été la cauſe ſenſible, manifeſte & inconteſtable.

Il n'en eſt pas de même de la ſecurité. Rien n'eſt plus difficile que de la troubler. La pluſpart des predicateurs y font ce qu'ils peuvent, mais on ne voit que trop manifeſtement avec combien peu de ſuccés ils y travaillent. En effet ceux qui ſe trouvent dans cette malheureuſe diſpoſition ne s'appliquent jamais ce qu'on leur dit pour les effrayer, ou s'ils croient qu'on les ait en veuë, ils s'en moquent. Comment

donc seroit il possible qu'ils en profitassent?

Le Demon qui les possede fait en eux un effet semblable à celui qu'il fit autrefois en la personne de ce malheureux que Jesus Christ affranchit de ses vexations. Cet esprit malin l'avoit rendu sourd, & incapable d'entendre les voix les plus fortes & les sons les plus éclatans. Ceux dont je parle sont dans un état tout semblable. La parole de Dieu peut bien fraper exterieurement leurs oreilles, mais elle ne fait aucune impression dans leur cœur. Ils sont endormis, & chacun sait que pendant le sommeil on n'entend rien. Les sens sont liés, & les objets qui pendant la veille y feroient une tres vive impression n'y en font aucune. Leur cœur est endurci, & par consequent insensible.

Rien donc n'est plus triste, rien plus funeste qu'un tel état, & il me semble que rien ne lui ressemble mieux que celui de ces malades, dont on n'espere plus rien, parce qu'ils ne sentent point le mal qui les tuë. Il est aussi extremement rare qu'ils en reviennent. Il faudroit pour cela quelque chose d'extraordinaire. Il faudroit un miracle, mais les miracles ne se font pas tous les jours.

CHAPI-

CHAPITRE X.

Du dernier état de la conſcience, qui eſt celui de la tranquillité & de la paix.

IL ne me reſte plus à parler que de la paix de la conſcience. Mais comme cet avantage eſt tres conſiderable en tout ſens, & qu'il eſt d'ailleurs peu conu, je m'y arrêterai un peu plus que ſur les autres ſujets de ce dernier livre.

D'abord il importe de ne pas confondre cette tranquillité de la conſcience, dont nous parlons, avec ce qu'on a accoûtumé d'appeller la tranquillité de l'eſprit. Quoi que ces deux expreſſions ſoient ſi ſemblables, ce qu'elles deſignent eſt tres different.

La tranquillité de l'eſprit eſt l'état d'une ame qui s'eſt renduë maîtreſſe de ſes paſſions, & qui ne ſe conduit plus par ces mouvemens déreglés, mais ſuit en toutes choſes la lumiere infaillible de la verité & de la juſtice. Comme on a tousjours regardé les paſſions comme les agitations & les tempêtes de l'ame, il étoit naturel de repreſenter l'état d'une ame, qui en eſt exempte comme un état de calme, de tranquillité, & de repos. Mais cet état eſt tres different de celui que nous appellons le repos de la conſcience. Ce dernier n'eſt proprement autre choſe que la perſuaſion où nous ſommes que nôtre paix eſt faite avec Dieu par la vertu ſalutaire du ſang de ſon Fils, qu'il nous regarde comme ſes enfans, & par conſequent comme les heritiers de ſa gloire & de ſon royaume.

La tranquillité de l'eſprit eſt un avantage que les

les Payens ont assés conu. Ils en ont parlé tres souvent, & Seneque en particulier en a fait le sujet d'un de ses ouvrages. Mais la paix de la conscience est une production de la grace, qui n'est ni possedée, ni conuë que des seuls Chrétiens. Il ne faut donc pas imiter de certains Auteurs, qui confondent ces deux sujets, & qui en parlent comme si ce n'étoit qu'une même chose.

Il importe encore de distinguer la paix de la conscience d'un côté de la paix que nous avons avec Dieu, & de l'autre de nôtre reconciliation avec lui. Si on y regarde de prés on verra que ces trois façons de parler, qui sont si semblables, ont des significations assés differentes. Elles designent trois avantages, dont les uns precedent necessairement, & les autres suivent. En effet la paix de la conscience est une suite de nôtre paix avec Dieu, & nôtre paix avec Dieu est l'effet immediat de nôtre reconciliation avec lui.

Nous sommes naturellement ses ennemis, parce que nous sommes pecheurs. Nous nous reconcilions avec lui par la foi. Etant reconciliés nous sommes en paix avec lui, & étant en paix avec lui nous sentons que nous possedons ce grand avantage, en quoi proprement consiste la paix de la conscience.

Nôtre reconciliation avec Dieu est ce que l'Ecriture appelle ordinairement nôtre justification. C'est un concours de deux actions differentes, l'une de Dieu, & l'autre du pecheur. Dieu de son côté nous pardonne nos pechés, & nous impute la satisfaction de son Fils. *Dieu étoit en Jesus Christ*, dit un saint Apôtre *reconciliant le monde à soi, & ne leur imputant*

imputant point leurs pechés. De nôtre côté nous acceptons cette grace que Dieu nous offre, nous consentons à être jugés, non sur ce que nous avons fait, mais sur ce que Jesus Christ a fait & souffert pour nous; nous le recevons lui même pour nôtre Sauveur & pour nôtre Redempteur, & nous obligeons à observer dans la suite les salutaires preceptes qu'il nous donne dans sa parole.

Cette reconciliation est une action d'un moment, mais la paix qui la suit est un état fixe, & qui dure pendant tout le reste du temps que nous demeurons su la terre, sans en exclurre l'eternité qui suivra la mort. Ainsi cette paix suit la reconciliation, & c'est ce que S. Paul fait entendre lors quil asseure *qu'étant justifiés par la foi*, & par consequent reconciliés avec Dieu, *nous avons paix envers lui par nôtre Seigneur Jesus Christ.*

Il n'est pas impossible qu'on soit veritablement reconcilié avec Dieu, & qu'on l'ignore, du moins qu'on en doute. C'est ce qui n'arrive que trop souvent au fidelle. Alors ce fidelle est bien en paix avec Dieu, mais il ne possede pas la paix de la conscience. Il ne possede le dernier de ces avantages que lors que non seulement il a fait sa paix avec Dieu, mais encore qu'il sait, & est asseuré qu'il l'a faite.

Mais ce qu'il importe le plus de ne pas confondre c'est la securité, & la paix de la conscience. Ce que j'ai déja dit de la premiere en découvre en quelque sorte la difference. Il paroit par tout ce que j'en ai dit que la securité nait, ou de l'erreur, ou de l'ignorance, ou de la stupidité; au lieu que la paix de la conscience

a

a son origine dans une conoissance claire & distincte de la verité.

La securité est d'ordinaire l'effet d'un soin qu'on prend pour ne pas penser à ce qui pourroit la troubler, ou de n'y penser que confusement. Les uns font tout ce qu'ils peuvent pour éloigner ces objets qui les importunent. Ils ferment les yeux sur tout ce qui les en peut faire souvenir. Ils interrompent brusquement les discours qui y ont quelque relation, & recherchent avec soin tout ce qui peut détourner ailleurs l'attention de leur esprit. Les autres se payent de certaines pensées generales, qui renferment également le vrai & le faux. Ils disent qu'il ne faut pas trop approfondir les choses, & qu'à force de subtiliser & de raffiner on se jetteroit dans le desespoir. Ainsi ils se contentent de quelques notions confuses, qu'ils appliquent comme il leur plait, & dont l'effet est qu'ils se flatent, & par consequent qu'ils se trompent.

La fausse paix n'a point de caractere plus sensible que celui ci. Au contraire celle des veritables enfans de Dieu est tousjours le fruit d'une consideration attentive, & d'un examen soigneux des raisons qu'on a soit de craindre, soit d'esperer. Plus on a employé de temps, & apporté d'exactitude & de precaution à cet examen, plus la certitude qui en est le fruit est grande, & plus par consequent la paix qui en nait est douce, plus elle repand de joie dans le cœur.

Enfin l'effet ordinaire de la fausse paix est le relâchement. Un homme qui a trouvé le moyen d'étouffer les remords de sa conscience peche aprés cela sans scrupule, & il n'y a point

de

de crime qu'il ne commette, point de passion à laquelle il ne s'abandonne; ou s'il y a quelque peché dont il s'abstienne, & quelque passion qu'il reprime, cela ne vient que de ce que ce peché & cette passion ont quelque incompatibilité, & quelque opposition avec la passion & le peché qui le possedent, & qui se sont rendus maîtres de son cœur.

Au contraire la veritable paix est tousjours suivie d'un soin tres exact d'eviter toute sorte de pechés sans exception, & de s'appliquer à toute sorte de bonnes œuvres. C'est un effet à la production duquel deux causes contribuent presque également. La premiere est l'amour qu'on a pour Dieu, & qui nait de la persuasion de celui que Dieu a pour nous, & qui fait l'une des principales sources du repos de la conscience. En effet tout homme qui possede ce grand avantage est asseuré que Dieu l'aime. Et tout homme qui est bien asseuré que Dieu l'aime, & qui conçoit en quelque maniere ce que cet amour a de tendre & de merveilleux, en a une vive reconoissance, & aime à son tour ce Dieu dont il sait qu'il est aimé. Et l'aimant il faut de necessité qu'il evite ce qui l'offense, & qui lui deplait, & qu'il s'applique à tout ce qu'il recommande, & qui lui est agreable.

L'autre cause de cet effet c'est que cette paix est trop douce pour ne pas faire naître un violent desir de la conserver, & un soin tres appliqué d'eviter tout ce qui pourroit la troubler. Ainsi le peché faisant naturellement & necessairement cet effet, il est aisé de comprendre que tout enfant de Dieu dont la conscience est tranquille doit avoir de l'horreur pour le peché, & prendre toute sorte de soins pour l'eviter.

CHA-

CHAPITRE XI.

Que rien n'eſt plus doux que la paix de la conſcience.

CE que je viens de dire fait aſſés conoître la nature de cette divine paix dont je parle. Mais pour en étre encore mieux inſtruit il ne ſera pas inutile d'indiquer quelques unes de ſes proprietés. L'une des plus conſiderables c'eſt que c'eſt l'état du monde le plus aimable, & que rien ne répand dans l'ame de plus doux plaiſirs.

C'eſt ce que l'Ecriture nous fait entendre lors qu'elle nous dit par la bouche du Sage que c'eſt *un feſtin continuel*. C'eſt ce que David exprime en diſant qu'il *eſt raſſaſié comme de mouëlle & de graiſſe*, & en aſſeurant qu'il a plus de joie que les mondains n'en ont lors que leurs champs & leurs vignes leur ont rapporté le plus de froment & d'excellent vin. C'eſt ce que Jeſus Chriſt fait entendre dans l'Apocalypſe lors qu'il aſſeure que ſi nous lui ouvrons nôtre cœur, il viendra vers nous, il entrera au dedans de nous, il ſouppera avec nous, & ſouffrira que nous ſouppions avec lui. C'eſt enfin ce que S. Paul exprime d'une maniere plus literale en diſant que cette *paix ſurmonte tout entendement*.

On n'aura point de péne à en convenir ſi on conſidere que rien n'a plus de conformité avec l'amour propre en ce qu'il a de plus naturel, & en même temps de plus innocent. Tout ce qui ſatisfait l'amour propre eſt neceſſairement

rement agreable, & rien ne le satisfait davantage que cette paix dont nous parlons. En effet l'amour propre n'a point de mouvement qui lui soit plus essentiel que le desir du bonheur, & l'aversion qu'il inspire pour la misere. Ainsi la paix dont je parle emportant necessairement la persuasion qu'on a de posseder un jour ce bonheur aprés lequel on soûpire, & d'eviter le malheur qui lui est opposé, & qu'on apprehendoit, il est evident que ce doit être quelque chose d'extremement doux.

D'ailleurs rien n'est plus doux à l'amour que de savoir qu'on est aimé de ce qu'on aime. Ainsi la paix dont nous parlons consistant principalement dans la persuasion qu'on a d'être aimé de Dieu, il est aisé de comprendre combien elle est agreable au veritable Chrétien, dont le caractere le plus essentiel est celui de n'avoir point de passion plus forte que l'amour de Dieu, puis que ce qui contribuë le plus à lui donner cette qualité, c'est qu'il aime Dieu souverainement & par dessus tout.

La joie est sans difficulté la plus douce & la plus charmante de nos passions, sur tout lors qu'elle est solide, lors qu'elle nait de la possession d'un bien excellent, & que d'ailleurs elle est pure, & n'est troublée par aucun chagrin. Il est pourtant vrai que la joie est necessairement renfermée dans cette paix interieure dont nous parlons. Car seroit il possible qu'on fût asseuré de l'amour de Dieu, & de tous les effets que cet amour produit naturellement, seroit il possible qu'on seût que ce Dieu nous a pardonné nos pechés, & nous reserve son ciel & son immortalité, sans en avoir de la joie? Je dis bien plus, sans que cette joie fût

extre-

extremement vive. Auſſi S. Pierre ne fait pas ſcrupule de dire que cette joie eſt *glorieuſe & inenarrable.*

Il faut que cette joie ſoit bien vive, & cette paix bien aimable, puis qu'elle ſe fait ſentir au milieu des plus cruels ſupplices, & des plus violentes douleurs, puis même qu'elle empéche de ſentir ces douleurs, & d'étre abbatu par ces ſupplices. On ſait l'effet qu'elle a produit dans les Martyrs. On ſait qu'elle a peu les faire paroître gais & rians ſur les rouës & ſur les buchers, & qu'elle leur a mis des Cantiques dans la bouche au milieu des plus effroyables tourmens. Peut on douter aprés cela qu'une joie capable de produire de tels effets ne deût avoir quelque choſe d'extraordinaire?

Pour moi j'ai moins de péne à comprendre qu'un enfant de Dieu ſoit content & ſatisfait parmi les ſupplices, qu'à concevoir comment il eſt poſſible qu'un pecheur le ſoit parmi les plaiſirs. Car pour le premier rien ne me paroit plus naturel que d'étre plus ſenſible à un bien infiniment precieux qu'on ſait qu'on poſſede, qu'à un mal tres leger en ſoi même, & tres peu durable, duquel on n'ignore pas qu'on eſt attaqué. Un enfant de Dieu qui ſouffre pour ſa verité, ſouffre pendant quelques momens en une, ou en deux parties de ſon corps. C'eſt aſſeurement peu de choſe. Mais en même temps Dieu l'aime, & travaille actuellement à le rendre plénement & parfaitement heureux. Quelle proportion y peut il avoir entre le mal qu'il ſouffre, & le bien dont il jouït? Quoi donc de plus juſte que de mépriſer le premier, & de ne faire attention qu'au ſecond?

Quoi

Quoi de plus raisonnable dans cet état que de s'abandonner à la joie?

Que doit au contraire penser un impie, qui ne possede que des biens qu'il est seur de perdre bien tôt, & qu'il peut perdre dans le moment même, des biens qui sont autant de pieges que le Demon lui a tendus, autant de moiens dont cet ennemi se sert pour le rendre eternellement miserable? Il sait, ou doit savoir, que Dieu le deteste, & qu'il ne lui reserve que des supplices pour toute l'eternité. Sachant tout ceci & ne pouvant l'ignorer absolûment, comment est il possible qu'il goûte tant soit peu de joie?

On dira peut être que la securité dans laquelle il vit fait en lui le même effet que la veritable paix fait dans les enfans de Dieu. Mais j'ai trois réponses à faire à cette objection. La premiere que tous les pecheurs ne sont pas plongés dans la securité. Il y en a qui craignent, qui tremblent, & à qui leur conscience ne donne point de repos. Peut on nier que ceux ci au moins ne soient bien miserables? Et ne voit on pas la difference infinie qu'il y a entre leur état, & celui d'un enfant de Dieu, persuadé de son amour & de sa bonté?

Mais j'ajoûte en deuxiéme lieu que si non pas tous les profanes sans exception, au moins la plus part, ont, du moins quelquefois, & de temps en temps, quelque allarme. Il est, ou impossible, ou extremement difficile, que quelque objet impreveu ne les fasse penser malgré eux à l'état effroyable où ils se trouvent, & au danger qu'ils courent de perir eternellement. Si cela est ils ne peuvent être que malheureux, au moins pendant ces momens, & par consequent leur état n'est pas comparable à

celui

celui des enfans de Dieu, qui ſavent qu'ils n'ont rien à craindre, ayant la faveur & la protection de ce Pere miſericordieux.

Mais je veux qu'il y en ait de ceux qui ont trouvé le moyen d'étouffer & d'aneantir abſolûment leur conſcience. Je veux qu'avec cela ils poſſedent abondamment tout ce qu'ils aiment le plus, la ſanté, les plaiſirs, les richeſſes, les dignités. Ils n'ignorent pas au moins qu'ils mourront un jour. Qu'ils ſe faſſent l'idée qu'ils voudront, ſoit de cette mort, ſoit de l'état qui la ſuivra. Il n'eſt pas poſſible que cette idée ne leur paroiſſe affreuſe & accablante. Il n'eſt pas poſſible qu'elle n'empoiſonne tous leurs plaiſirs, & qu'ainſi elle ne les rende actuellement miſerables.

Il n'en eſt pas de même d'un enfant de Dieu perſuadé fortement de l'amour de ce Pere tendre & indulgent. Rien ne lui fait péne, ni dans le temps, ni dans l'eternité, & de quelque côté qu'il porte les yeux, il ne voit rien qui ſoit capable de troubler ſa joie.

CHAPITRE XII.

Que la paix interieure eſt tres utile & tres ſalutaire.

C'Eſt déja beaucoup de ſavoir que la paix dont nous parlons eſt agreable. Mais ce n'eſt pas aſſés pour en comprendre toute l'excellence. L'agrement ſans l'utilité eſt peu de choſe, & les eſprits ſolides ne s'en accommodent point. Il faut ajoûter qu'outre que cette paix eſt tres douce, elle eſt tres utile. Quand

je parle au reſte de l'utilité, j'entends une utilité veritable, telle qu'eſt celle qui conſiſte à avancer le ſalut, & à en rendre la poſſeſſion plus aiſée & plus infaillible. Mon ſens eſt que cette paix eſt un des moyens les plus efficaces pour nous avancer dans la voie du ciel.

Je ſai bien que pluſieurs ne ſont pas dans ce ſentiment, & qu'ils tiennent au contraire que la crainte oppoſée à cette paix eſt avantageuſe, faiſant naître une ſainte ſollicitude, qui ne neglige rien de ce qui peut ſervir à nôtre ſalut, au lieu que ſelon eux la paix degenere naturellement en ſecurité, & perd enfin ceux qui s'y abandonnent.

Mais je ne ſuis nullement de leur ſentiment. Je tiens au contraire que cette paix, pourveu qu'on la poſe telle que je la conçois, & telle que je l'ai décrite dans les chapitres precedens, eſt tres utile, & tres ſalutaire. J'ai pluſieurs raiſons qui ne me permettent pas d'en douter.

Je prends la premiere de ce que l'Ecriture ſainte nous en dit. Elle nous en parle comme de l'un des plus grands avantages que l'enfant de Dieu puiſſe poſſeder. Que peut on imaginer par exemple de plus exprés que ce que S. Paul dit aux Philippiens IV. 7. *La paix de Dieu qui ſurmonte tout entendement, gardera vos ſens, & vos cœurs en Jeſus Chriſt.* Pouvoit il dire plus clairement ni plus fortement que cette paix nous eſt utile, qu'en aſſeurant qu'elle ſert à operer nôtre perſeverance, & à nous tenir ſaintement unis à nôtre Seigneur Jeſus Chriſt, l'auteur & la ſource de nôtre ſalut?

Jeſus Chriſt de même en auroit il fait l'une des clauſes les plus eſſentielles de ſon teſtament, nous

nous disant en la personne de ses Apôtres, *Je vous laisse ma paix, je vous donne ma paix, & ne vous la donne pas comme le monde la donne*, si ce n'étoit là qu'un piege propre à nous perdre ?

Seroit ce d'ailleurs l'ouvrage du Saint Esprit, comme il est certain qu'elle l'est? *Le fruit de l'Esprit est la charité, la joye, & la paix*, dit l'Apôtre S. Paul aux Galates V. 22. Et aux Romains XIV. 17 *Le royaume de Dieu n'est ni viande, ni breuvage, mais justice, paix, & joie par le Saint Esprit.* En effet elle ne consiste qu'à être asseuré qu'on est du nombre des enfans de Dieu, & c'est constamment le S. Esprit qui fait naître cette persuasion, témoin ce qu'en dit S. Paul, *C'est ce même Esprit qui rend témoignage avec nôtre Esprit que nous sommes enfans de Dieu.* N'est ce pas faire injure à cet Esprit saint que de dire que ce qu'il opere dans les ames où il habite n'est propre qu'à reculer leur salut?

Si cette asseurance étoit pernicieuse S. Paul se seroit il vanté de la posseder? Et auroit il dit avec tant de force, *Je sai à qui j'ai creu, & suis persuadé qu'il est puissant pour garder mon depôt jusqu'à cette journée là. J'ai combattu le bon combat, j'ai parachevé la course, j'ai gardé la foi. Quant au reste la couronne de justice m'est reservée. J'étois un blasphemateur, & un persecuteur, & un oppresseur, mais j'ai obtenu misericorde. Je suis crucifié avec Jesus Christ, & vis, non pas maintenant moi, mais Jesus Christ vit en moi, & ce que je vis en la chair, je le vis en la foi du Fils de Dieu, qui m'a aimé, & qui s'est donné soi même pour moi.*

Lors que nous produisons l'exemple de cet Apôtre pour prouver simplement le fait, je

veux dire pour faire voir que le fidelle peut s'asseurer qu'il est veritablement fidelle, & enfant de Dieu, on nous dit que c'étoit là un privilege particulier à ce saint Apôtre, & que Dieu le lui avoit accordé par une revelation extraordinaire, ce qui ne tire point à consequence pour le reste des enfans de Dieu. Je ne veux pas m'arrêter à examiner la solidité de cette réponse, parce qu'en effet je ne traite pas presentement la question que cette preuve decide. Je me contente de dire que si cette persuasion étoit pernicieuse, ce seroit un étrange privilege. Les privileges sont essentiellement favorables & avantageux. Ceux même que Dieu accorde sont inestimables, & par consequent puis qu'on avoue que c'en est un, il faut necessairement reconoître qu'il est tres utile.

Il n'est pas même difficile de marquer les utilités qu'on en peut tirer. Elles sont visibles & manifestes. Rien en effet n'est plus propre que cette paix, & la persuasion qu'elle enferme, pour nous inspirer une vive reconoissance. Car qui peut douter qu'une des choses, dont il est le plus juste de remercier Dieu, ne soit la grace de la regeneration, qui nous a conferé la qualité glorieuse de ses enfans? C'étoit le sentiment de S. Jean lors qu'il disoit, *Voyés quelle charité le Pere nous a donnée que nous soyons nommés ses enfans.* C'étoit celui de S. Pierre lors qu'il s'écrioit, *Benit soit Dieu, qui est le Pere de nôtre Seigneur Jesus Christ, qui par sa grande misericorde nous a regenerés en esperance vive par la resurrection de Jesus Christ d'entre les morts.*

Je demande maintenant comment il est possible qu'on remercie Dieu de la grace de la regeneration si on doute de l'avoir receuë. Comment

ment même peut on lui dire, *Abba*, *Pere*, si on ne sait pas si on est son enfant.

La reconoissance est une des plus fecondes sources de nôtre amour. C'est S. Jean qui nous apprend cette verité. *Nous l'aimons*, dit il, *parce qu'il nous a aimés le premier.* Et en effet je ne conçois pas ce qu'il y peut avoir de plus propre à nous inspirer de l'amour pour Dieu que de considerer comment il nous aime. Ainsi la paix dont je parle renfermant necessairement la persuasion de l'amour que Dieu a pour nous, elle est visiblement propre & efficace à nous inspirer de l'amour pour Dieu.

L'esperance Chrétienne est une des plus excellentes vertus que l'Evangile nous recommande, témoin l'association que S. Paul en fait à la foi & à la charité, disant que ces trois choses demeurent. Il est pourtant vrai que la persuasion de l'amour de Dieu est tres propre à affermir l'esperance. En quoi cette vertu consiste-t-elle, qu'en une attente passionnée des biens eternels? Et qu'est ce qui peut nous disposer plus efficacement à attendre ces biens que la persuasion où nous sommes que Dieu nous les veut donner? C'étoit la pensée de S. Paul, lors qu'il disoit aux Romains, *L'esperance ne confond point parce que l'amour de Dieu est répandu dans nos cœurs par le S. Esprit qui nous a été donné.* En effet cet amour de Dieu dont l'Apôtre parle n'est pas celui que nous avons pour Dieu, mais celui que Dieu a pour nous, & dont le S. Esprit nous inspire la persuasion.

Enfin on ne peut nier que la consolation dans nos maux ne soit un bien tres exquis en lui même, & d'ailleurs tres propre à nous soûtenir, & par consequent à nous donner le moyen de

perſeverer en la foi & en l'amour de Dieu. Il eſt pourtant vrai que rien n'eſt ſi propre à nous conſoler dans nos afflictions, que la perſuaſion où nous ſommes que ce ne ſont pas de juſtes punitions que Dieu nous faſſe ſouffrir comme Juge, mais des châtimens paternels que ce Pere miſericordieux ne nous fait ſentir, que pour nous ramener à nôtre devoir. Et d'où nous pourroit venir cette perſuaſion ſi nous doutions de nôtre état preſent, & ſi nous ignorions ſi Dieu nous a regenerés par ſa grace, ou ſi nous ſommes encore engagés dans la corruption de nôtre nature?

Rien donc n'eſt plus utile, rien plus ſalutaire que cette paix. Rien n'eſt plus propre à avancer l'ouvrage de nôtre ſalut. Qu'on ne me diſe pas en effet qu'elle peut étre ſuivie de la negligence. Cela eſt tres vrai ſur le ſujet de la ſecurité. Cette negligence en eſt l'effet le plus naturel. Mais la paix dont je parle eſt neceſſairement accompagnée d'une ſainte ſollicitude, qui empéche d'offenſer un Dieu qu'on aime, & dont on eſt aimé tendrement. C'eſt ce que j'ai fait voir clairement dans le chapitre dixiéme.

CHAPITRE XIII.

Que la paix de la conſcience eſt un avantage qu'on peut poſſeder.

IL paroit par tout ce que je viens de dire que la paix de la conſcience eſt un bien tres excellent en tout ſens. Mais de quoi ſerviroit il d'en conoître l'excellence s'il étoit impoſſible de la poſſeder,

seder, au moins sur la terre, & pendant cette vie mortelle? A quoi cette connoissance aboutiroit elle qu'à nous faire sentir d'une maniere plus vive le malheur d'en être privés? Il importe donc de voir si en s'y prenant comme il faut on peut esperer de se procurer ce grand bien.

C'est ce qui à mon sens ne souffre point de difficulté. En effet tout se reduit à savoir si un fidelle peut s'asseurer qu'il est veritablement fidelle, qu'il est du nombre des enfans de Dieu, qu'il est converti, regeneré, justifié, en état de grace, car comme on l'a déja remarqué dans un autre endroit, tout cela revient à la même chose. Or c'est ce qui me paroit certain & inconteſtable.

Premierement nous avons plusieurs exemples de ceux qui ont eu cette certitude. David l'avoit, témoin ce qu'il dit, *Je t'ai fait conoître mon peché, & ne t'ai point caché mon iniquité. J'ai dit, je ferai confession de mes transgressions à l'Eternel, & tu as ôté la péne de mon peché.* Pſ. XXXII. 5. S Paul l'avoit, témoin ce que j'en ai rapporté dans le chapitre precedent. Le brigand converti l'avoit, puis qu'il ne pouvoit dòuter de la verité de ce que Jesus Christ lui disoit, *Tu seras aujourd'hui avec moi dans le Paradis.* Le paralitique à qui Jesus Christ dit, *Aye bon courage, mon fils, tes pechés te sont pardonnés*, la pechereſſe, à qui il dit à peu prés la même chose, tous ceux la encore n'en doutoient point.

Mais pour dire quelque chose de plus general, S. Paul ne dit il pas de tous les fidelles que le S. Esprit les asseure qu'ils sont du nombre des enfans de Dieu? *C'est ce même Esprit qui rend témoignage avec nôtre Esprit que nous sommes enfans de*

Dieu. Ne dit il pas de même de tous les Chrétiens que l'amour de Dieu est répandu dans leurs cœurs par le S. Esprit qui leur a été donné? S. Jean ne dit il pas que nous conoissons que nous demeurons en lui, & lui en nous, parce qu'il nous a donné son Esprit? I. Jean IV. 13. *A ceci*, dit il dans un autre endroit, *à ceci conoissons nous que nous sommes de la verité, & asseurons nos cœurs devant lui. Que si nôtre cœur*, ajoûte-t-il, *nous condamne, Dieu est plus grand que nôtre cœur.* I. Jean III. 19. 20. Tout cela n'emporte-t-il pas que cette persuasion est commune à tous les fidelles?

Mais voici quelque chose de plus decisif. S'il étoit impossible de savoir avec certitude si on est du nombre des enfans de Dieu, S. Paul nous ordonneroit il de le rechercher? Nous diroit il avec tant de force? *Examinés vous vous mêmes si vous êtes en la foi. Eprouvés vous vous mêmes. Ne vous reconoissés vous point vous mêmes, savoir que Jesus Christ est en vous, si ce n'est qu'en quelque sorte vous fussiés reprouvés?* II. Cor. XIII. 5.

Il veut que nous nous asseurions de deux choses, l'une si nous sommes en la foi, l'autre si Jesus Christ est en nous. Tout revient à un. Car premierement cette foi dont il parle est une foi vive. S'il ne parloit que d'une foi qui peut être morte, il n'ordonneroit pas de s'examiner & de s'éprouver soi même pour s'asseurer si on la possede. Car outre qu'il importe peu de savoir si on l'a, on peut s'en asseurer sans examen, & par voie de sentiment. Il parle donc d'une foi vive, dont il est un peu plus difficile de savoir si on la possede. Il veut en deuxiéme lieu qu'on sache si Jesus Christ est

en

en nous, & chacun sait que Jesus Christ n'habite que dans ses saints. Témoin ce que dit S. Paul. *Je suis crucifié avec Jesus Christ, & je vis, non pas maintenant moi, mais Jesus Christ vit en moi, & ce que je vis en la chair, je le vis en la foi du Fils de Dieu, qui m'a aimé, & qui s'est donné soi même pour moi.*

Il paroit donc que ce que S. Paul veut que l'on recherche c'est si on est en état de grace, comme on l'est sans doute, si d'un côté on est dans la foi, & de l'autre si on est honoré de l'habitation, & de la presence de Jesus Christ. Il exige la même chose de ceux qui se presentent à la communion. Il veut qu'ils s'éprouvent eux mêmes pour voir s'ils sont en état de communier saintement & utilement. Il est certain qu'on ne sauroit communier saintement & utilement si l'on n'est en état de grace. C'est ce qui ne souffre point de difficulté. On doit donc examiner si on est dans cet état, & par consequent il doit être possible de s'en assurer n'étant pas concevable qu'il y ait quelque obligation à chercher ce qu'il est impossible de trouver.

Imaginons nous qu'il soit impossible de savoir si on est en état de grace. De quoi servira-t-il de rechercher si on y est? Les soins qu'on se donnera pour le découvrir ne seront ils pas inutiles? Et peut on se persuader que S. Paul nous oblige à un travail sans fruit, & à des soins qui n'aboutissent à rien?

Mais il y a encore deux autres reflexions à faire sur ces deux passages. Car dans le premier S. Paul ne se contente pas d'ordonner aux fidelles de s'examiner eux mêmes. Il leur demande encore avec quelque espece d'étonnement s'il

est possible qu'ils ne connoissent pas que Jesus Christ est en eux. Il fait donc entendre par là qu'il n'est pas seulement possible qu'on sache quand Jesus Christ est en nous, mais encore qu'il est étonnant qu'on l'ignore. C'est là visiblement le sens de ce qu'il en dit.

A l'égard de l'autre passage, la maniere dont S. Paul s'y exprime fait assés entendre que la resolution qu'on doit prendre d'approcher de la sainte table depend du succés de l'examen qu'il prescrit. Cela veut dire que si on se trouve bien disposé on doit y venir, & si au contraire on se trouve dans de mauvaises dispositions, on doit s'en éloigner. Il faut donc qu'en s'examinant soi même on puisse savoir comment on est disposé. Et comme les bonnes dispositions consistent à être en état de grace, il faut necessairement qu'on puisse savoir si on y est.

Enfin je ne comprends pas d'où pourroit venir l'impossibilité de savoir avec certitude l'état où l'on est. En effet on ne peut nier qu'il n'y ait une difference extreme entre les dispositions, les sentimens, & les actions des enfans de Dieu, & les dispositions, les sentimens & les actions de ceux qui sont encore engagés dans l'esclavage du vice. On ne peut nier que l'Ecriture ne nous ait marqué tres distinctement cette difference. Pourquoi donc ne pourroit on pas trouver en soi même les caracteres de l'un ou de l'autre de ces deux états? Pourquoi ne pourroit on pas en conclurre avec certitude qu'on est enfant de Dieu, ou qu'on ne l'est pas?

C'est, dit on, qu'il y en a plusieurs qui s'y trompent, s'imaginant d'être enfans de Dieu sans l'être en effet. J'avoue que ce fait n'est que

trop

trop constant, & qu'on n'en voit chaque jour qu'un trop grand nombre d'exemples. Mais je ne conviens point que la consequence qu'on en tire soit legitime. L'erreur de ceux qui se trompent ne ruine pas la certitude de ceux qui ne se trompent point, & s'il suffisoit que quelqu'un se trompât sur un sujet, pour faire que personne ne puisse avoir de la certitude sur ce même sujet, la certitude seroit absolûment bannie de la terre, & personne ne pourroit s'asseurer de quoi que ce soit, puis qu'il n'y a absolûment rien sur quoi plusieurs ne se trompent.

Il y a mille gens qui s'imaginent faussement, & mal à propos qu'ils sont savans, qu'ils sont sages, qu'ils sont riches, qu'ils sont estimés. S'ensuit il de là que ceux qui le sont veritablement ne puissent pas savoir s'ils le sont?

Il est tres possible de même que plusieurs se trompent en s'imaginant mal à propos qu'ils sont du nombre des enfans de Dieu, & que d'autres soient tres seurs qu'ils ne se trompent pas en s'imaginant qu'ils le sont. Il est tres possible que les premiers s'entêtent de cette imagination mal à propos, & sans fondement. Les seconds au contraire peuvent avoir de bonnes raisons de s'en asseurer. Comme ils peuvent voir ces raisons, comme ils peuvent les penetrer, & en sentir la force, il n'y a rien d'absurde à soûtenir que non seulement ils sont certains de leur état, mais encore qu'ils savent pourquoi ils le sont, ce qu'on ne peut pas dire des autres. Mais c'est ce qui paroîtra plus clairement lors qu'on verra la maniere en laquelle les uns & les autres conçoivent cette persuasion. C'est ce qu'on va tâcher d'éclaircir dans les chapitres suivans.

CHAPITRE XIV.

Sur quoi on doit se fonder en se persuadant qu'on a fait sa paix avec Dieu, & qu'on est du nombre de ses enfans. Qu'il ne suffit pas de faire attention à l'étenduë infinie de la misericorde de Dieu, & à l'efficace de la mort de son Fils.

PUis qu'il n'est pas impossible de posseder la paix de la conscience, comme on vient de le voir dans le chapitre precedent, il ne reste plus qu'à rechercher comment & par quelle voie on peut se procurer ce grand avantage.

D'abord il faut bien se garder de tomber dans l'erreur de ceux qui s'imaginent que pour calmer toutes les inquietudes de leur esprit il ne faut autre chose que se dire que Dieu est infinement misericordieux, & que son saint Fils a expié par sa mort tous nos pechés, quelque grands, & quelque atroces qu'ils puissent étre. Cette imagination est d'un côté si fausse, & si ridicule, qu'on auroit de la péne à croire qu'elle pût tomber dans l'esprit de qui que ce soit, si on ne voyoit chaque jour une infinité de personnes qui en sont prevenuës; & de l'autre elle est si dangereuse, qu'on ne sauroit prendre trop de soin pour en faire voir l'absurdité.

Mais avant que de l'entreprendre il faut remarquer qu'il y a bien de la difference entre dire que pour calmer les troubles de la conscience il est absolûment necessaire de faire attention à la misericorde de Dieu, & au merite de son saint Fils, & dire que cela suffit, & qu'il n'en faut pas davantage. La premiere de ces deux propositions

sitions est tres veritable. Comment seroit il possible de se mettre l'esprit en repos si on ne savoit, & si on ne consideroit actuellement que la misericorde de Dieu est infinie, & que Jesus Christ a expié nos pechés par son precieux sang? Peut on ignorer qu'on ne soit pecheur, que les pechés qu'on a commis ne soient dignes de tout l'enfer, & que si Dieu nous traite selon les regles de sa justice, il ne peut que nous perdre, & nous rendre eternellement malheureux? Pour s'affranchir donc de ces justes sujets que l'on a de craindre il faut de toute necessité arrêter l'esprit sur cette misericorde infinie, qui ne permet pas à Dieu de rejetter les plus grands pecheurs pourveu qu'ils se repentent & qu'ils implorent sa grace, & sur la vertu salutaire du sang de son Fils, qui a expié tous nos pechés sans exception, & qui a satisfait plénement & parfaitement pour eux à la justice de son Pere.

Mais quoi que ceci soit absolûment necessaire, il est tres certain qu'il ne suffit point. J'avouë que cela suffiroit si Dieu étoit assés misericordieux, ou pour mieux dire assés indulgent, pour faire grace à tous les pecheurs sans exception, même aux impenitens, même aux incredules, & si son Fils avoit satisfait absolûment, & sans aucune condition, pour tous les pechés des hommes. Mais comme tout cela est tres faux, comme même il n'y a personne qui le croie, & que tous les Chrétiens de toutes les sectes conviennent du contraire, il est certain qu'il y a quelque autre chose à quoi il faut s'arrêter.

Tous les Chrétiens sont d'accord qu'il n'y a point de grace à attendre pour ceux qui s'obstinent dans l'incredulité & dans l'impenitence.

Tout

Tout le monde avoue que la foi & la repentance sont deux conditions absolûment & indispensablement necessaires pour être l'objet de la misericorde de Dieu, & pour se prevaloir de la satisfaction de nôtre Sauveur. Ce n'est pas tout. Comme il y a une double foi, & une double repentance, une foi vive, & une foi morte, une repentance sincere & suivie de l'amendement, & une repentance vaine & inutile, qui laisse croupir le pecheur dans sa corruption, & dans l'esclavage du vice; on convient que pour obtenir la remission des pechés, il ne faut pas simplement avoir de la foi & de la repentance, mais une foi vive, & une repentance sincere. Si on n'a ces deux dispositions, qui d'ailleurs sont inseparables, & vont tousjours ensemble, ni la misericorde de Dieu, ni l'efficace du sang de son Fils, ni quoi que ce soit, n'empéchera pas qu'on ne perisse, comme elles n'ont pas empéché que tous ces miserables, qui sont presentement dans l'enfer n'y aient été precipités pour y souffrir eternellement.

Toutes ces verités sont si formellement exprimées, & si souvent inculquées dans l'Ecriture, qu'il n'est pas possible de les revoquer en doute si on reconoit ce sacré livre pour la regle de nôtre foi, ce qui fait aussi que quoi qu'on dispute presque de tout, on ne dispute point sur ceci.

Pour donc s'asseurer qu'on a déja obtenu la rémission des pechés, & qu'on est actuellement du nombre des enfans de Dieu, comme il ne faut point en douter pour posseder la paix de la conscience, il faut être seur qu'on a déja creu, & qu'on s'est déja repenti, comme pour s'asseurer qu'un jour on possedera tous ces avantages,

tages, il faut être seur qu'on croira & qu'on se repentira. Si sans faire attention à cette foi & à cette repentance, si sans examiner si on les a, ou si on ne les a point, on se persuade qu'on n'a rien à craindre, on se trompe volontairement, & l'erreur dont on se preoccupe est si grossiere, qu'elle ne peut point recevoir d'excuse.

CHAPITRE XV.

Que pour posseder la paix de la conscience il faut être du nombre des enfans de Dieu. Il faut même être en état de grace.

IL ne suffit donc pas de savoir que Dieu est infiniment misericordieux, & que son Fils a expié nos péchés par l'effusion de son sang, pour jouïr du repos de la conscience. Il faut quelque chose de plus. Il faut en premier lieu avoir été veritablement justifié & regeneré. Il faut avoir obtenu la remission des pechés, & être devenu par une conversion sincere l'une des parties vivantes du corps mystique de Jesus Christ. *Parce que vous êtes enfans*, dit S. Paul, *Dieu a envoyé son Esprit en vous criant, Abba, Pere.*

Imaginons nous en effet qu'on soit encore engagé dans la corruption & dans l'esclavage du vice. Imaginons nous qu'on n'ait pas été encore élevé à la dignité glorieuse d'enfant de Dieu. Il arrivera infailliblement de deux choses l'une; ou qu'on saura le deplorable état où l'on est, dans cette supposition on craindra, & par consequent la conscience ne sera point en repos; ou l'on s'imaginera le contraire de ce qui

qui eſt, on ſe perſuadera qu'on eſt vraiment converti & regeneré, & par conſequent on ſe trompera, & la paix dont on jouïra ne ſera qu'une fauſſe paix fondée ſur une erreur, & par conſequent tres differente de la veritable paix des enfans de Dieu, qui eſt eſſentiellement une paix ſolide.

Qu'on ne s'imagine pas que cette ſeconde ſuppoſition que je fais ſoit une fauſſe ſuppoſition. Elle eſt tres certaine, & on en voit tous les jours les exemples à millions. En effet la veritable regeneration eſt tres rare, & rien n'eſt plus ordinaire que de voir des perſonnes qui s'imaginent de l'avoir receuë, & qui dés là même joüiſſent de quelque tranquillité & de quelque repos.

Rien n'eſt plus ordinaire dans les ſermons & dans les écrits de nos Theologiens que les plaintes qu'ils font de cette dangereuſe erreur. Ils parlent d'une foi à temps, qui non ſeulement emporte quelque perſuaſion de la verité, au moins d'une partie de cette verité, mais encore eſt accompagnée de quelque ſoin d'eviter de certains pechés, & de pratiquer quelques unes des œuvres que Dieu nous a commandées. Ils remarquent encore expreſſément que ceux qui ont une telle foi goûtent quelque conſolation & quelque joie, ce qu'ils fondent ſur ce que Jeſus Chriſt les décrivant dans une de ſes paraboles dit expreſſément qu'ils reçoivent la parole avec joie, quoi que dans la ſuite ils la rejettent à cauſe des perſecutions, & des autres incommodités qu'elle leur attire. Ils ſentent donc quelque joie, ils goûtent quelque conſolation. Et d'où eſt ce que cette conſolation & que cette joie leur pourroit venir que de l'eſperance qu'ils ont d'e-

viter

viter l'enfer & de posseder le ciel, & par consequent de l'imagination dont ils sont prevenus qu'ils sont precisement dans l'état qui est absolûment necessaire pour posseder tous ces avantages?

Jesus Christ dit dans l'Evangile que plusieurs au dernier jour lui diront, *Seigneur, n'avons nous pas prophetisé en ton nom? N'avons pas chassé les Demons, & fait des miracles en ton nom?* & qu'il leur dira pour toute réponse, *Departés vous de moi, vous tous les ouvriers de l'iniquité, je ne vous conus jamais.* Voila des gens qui se croyoient être en droit de posseder la gloire des cieux, & qui se trompoient, parce qu'en effet ils n'étoient pas veritablement convertis & regenerés & n'avoient jamais receu la remission de leurs pechés. Il ne suffit donc pas de croire qu'on sera sauvé pour l'être effectivement. Il faut que cette persuasion soit fondée sur la verité, & qu'on soit ce qu'on se croit être.

Si on étoit autrement je ne comprends pas pourquoi S. Paul nous recommanderoit avec tant de soin de nous éprouver nous mêmes pour savoir si nous sommes en la vraie foi, & si Jesus Christ est en nous. Si pour être en la foi il ne falloit aucune autre chose que s'assurer qu'on le sera infailliblement, il ne faudroit que voir si on a cette persuasion, ce qu'une simple reflexion, & l'attention du monde la plus legere peut faire conoître avec certitude.

Si cela étoit encore je ne vois pas pourquoi la foi morte ne pourroit pas nous sauver. Je ne vois pas pourquoi la foi vive ne peut être separée des bonnes œuvres. Je ne vois pas en quel sens il pourroit être vrai de dire que tout arbre qui ne porte point de fruit sera coupé & jetté au feu.

feu, que sans la sanctification nul ne verra le Seigneur, que ce ne seront pas ceux qui diront au Fils de Dieu, Seigneur, Seigneur, qui seront sauvés, mais ceux qui feront la volonté de son Pere qui est dans les cieux. Il n'y auroit rien de plus faux que toutes ces verités incontestables, s'il ne faloit que se croire en bon état pour l'être effectivement.

Je soûtiens donc que la conscience ne sauroit joüir d'une paix solide si on n'est veritablement converti & regeneré. Cela même ne suffit pas. Il faut perseverer dans l'état heureux où cette conversion & cette regeneration nous ont mis. En effet un enfant de Dieu tombé dans un péché atroce, & avant que d'avoir fait tout ce qui lui est necessaire pour s'en relever, est bien éloigné d'avoir sa conscience en repos. Je suis persuadé au contraire qu'il est plus violemment agité que les pecheurs qui ne sont pas encore regenerés. Ainsi il est certain que pour posseder cette paix interieure dont nous parlons, il faut non seulement être enfant de Dieu, mais encore être dans cet heureux état, que les uns appellent l'etat de grace, & les autres l'aptitude presente pour entrer dans le royaume des cieux.

CHA-

CHAPITRE XVI.

Que pour posseder la paix de la conscience il faut non seulement être enfant de Dieu, & en état de grace; mais encore le savoir, & avoir de bonnes raisons pour s'en asseurer.

MAis quoi que ce que je viens de dire soit necessaire, pour jouïr de la tranquillité de la conscience, il ne faut pas s'imaginer qu'il suffise. Il y faut encore bien d'autres choses. Il faut non seulement être enfant de Dieu, mais savoir qu'on l'est. Car quand même on le seroit, si on l'ignoroit, ou si on en doutoit, on ne jouïroit pas de ce calme interieur dont nous parlons.

Ce cas au reste n'est pas impossible. Il est même assés ordinaire. Il y a de bonnes ames veritablement regenerées, mais timides, qui apprehendent de se tromper en se persuadant qu'elles sont du nombre des enfans de Dieu, & qu'on a toutes les pénes du monde à rasseurer, & à delivrer de ces vaines apprehensions. Il y en a même de ceux qui jouïssant à l'ordinaire, & pendant la plus considerable partie de leur vie, d'un calme assés doux, se trouvent surpris de quelque tentation violente, qui les jette dans l'abbattement, & qui trouble pendant quelque temps cette heureuse tranquillité où ils avoient vécu. C'est l'état où David s'est trouvé diverses fois, comme il paroit par plusieurs endroits de ses Pseaumes.

Les uns & les autres sont donc de veritables enfans de Dieu, & Dieu les avoue pour tels,

&

& les honore de son amour. Cependant leur conscience n'est point en repos, parce qu'en effet ils ne savent pas bien au juste l'état où ils sont. Ainsi pour jouïr de ce repos, il faut, non seulement être enfant de Dieu, mais savoir qu'on l'est, & en avoir une vive & forte persuasion.

Il ne suffit pas même que cette persuasion soit forte. Il faut qu'elle soit sage & judicieuse, ce qu'elle ne sauroit être si on n'a de bonnes & de solides raisons sur quoi on s'appuie. En effet s'il y avoit quelqu'un, comme je ne doute pas qu'il n'y en ait plusieurs, qui étant veritablement enfant de Dieu le crût être, sans savoir pourquoi il le croit; n'ayant jamais pris le soin d'examiner s'il se trompe, sa persuasion seroit sans doute veritable dans le fond, mais elle seroit temeraire, & imprudente, & indigne, non seulement d'un enfant de Dieu, mais d'un homme sage & judicieux.

Il faut donc que celui qui s'asseure qu'il est enfant de Dieu, sache pourquoi il s'en asseure. Il faut qu'il ait des raisons solides pour n'en point douter. Il faut même qu'il conoisse la bonté & la solidité de ces raisons, n'étant pas possible autrement que sa certitude soit raisonnable.

On dira peut être qu'il n'est pas necessaire d'avoir des preuves ou des raisons lors qu'on a le témoignage du S. Esprit. On dira que cette glorieuse personne nous asseure que nous sommes enfans de Dieu, & qu'ainsi il suffit de recevoir ce témoignage avec une vive foi, sans chercher aucun autre appui à nôtre confiance.

Mais il est aisé de répondre qu'on se trompe si on

on s'imagine que le S. Esprit nous atteste expressément & formellement nôtre adoption, formant dans nos cœurs une voix basse, qui dise en autant de mots, *Vous êtes du nombre des enfans de Dieu.* Il faut laisser ces vaines imaginations aux Quaquers, & au reste des Fanatiques, & en effet une telle voix seroit une revelation immediate, & un veritable Enthousiasme, tres different de la maniere en laquelle Dieu agit avec nous depuis l'établissement de l'Evangile.

Si le S. Esprit nous asseure de nôtre adoption, c'est par d'autres voies. C'est en ayant répandu dans l'Ecriture les lumieres par lesquelles nous devons nous conduire pour découvrir cette verité. C'est en y ayant marqué tres distinctement les caracteres de la veritable adoption. C'est en produisant tous ces caracteres dans l'ame de chacun des Saints. C'est en nous dirigeant, & nous empêchant de nous tromper lors que nous nous examinons nous mêmes par ces caracteres.

C'est de cette maniere qu'il nous fait conoître ce que nous sommes, non pas par des extases, ou des ravissemens prophetiques, non pas par des revelations immediates, ou par des voix qu'il forme dans le fond du cœur. Par consequent si nous voulons conoître nôtre veritable état, nous ne devons nous arrêter qu'à ces caracteres sensibles que nôtre regeneration doit avoir pour être sincere. Nous devons chercher ces caracteres, & dans nos sentimens, & dans nôtre disposition, & dans nos actions, ce qu'on ne peut faire sans beaucoup de raisonnemens, & de discussions.

CHAPITRE XVII.

A quoi c'eſt qu'on pourra conoître l'état où l'on eſt. Sept principaux caracteres de l'état de grace.

MAis, dira-t-on, quels ſont donc ces caracteres qui font conoître la veritable regeneration, & quelle eſt la voie par laquelle on peut parvenir ſeurement & facilement à cette découverte ſi neceſſaire? Je n'en conois point de meilleure que celle que j'ai indiquée en d'autres endroits, je veux dire celle d'examiner ſi on a les trois diſpoſitions les plus eſſentielles à un enfant de Dieu, la repentance, la foi, & la charité, entendant par la charité l'amour de Dieu, & l'amour du prochain. Car ſi on manque, je ne dirai pas des trois, mais de l'une, il eſt tres certain qu'on ne ſauroit étre ni l'objet de l'amour de Dieu ſur la terre, ni l'heritier de ſa gloire dans le Paradis.

Pour ſavoir au reſte ſi on a ces vertus il ne faut autre choſe que prendre garde ſi les diſpoſitions qu'on ſe ſent, & qu'on prend pour la repentance, pour la foi, & pour la charité, ont les caracteres qui les font conoître, & que j'ai indiqués en d'autres endroits. C'eſt là à mon ſens la voie la plus courte, & en même temps la plus ſeure, pour ſavoir le veritable état où l'on eſt.

Mais comme pour en marquer l'uſage, & pour en faire l'application, il faudroit neceſſairement redire ici ce que j'en ai dit ailleurs, ce qui ne pourroit étre que deſagreable, je vai propoſer une autre methode, qui ne ſera pas moins

moins aisé. C'est celle de s'examiner sur sept principaux caracteres, qui distinguent tres sensiblement les enfans de Dieu de ceux qui ne le sont pas.

I. Le premier est celui que Jesus Christ nous indique dans ces paroles celebres de son Evangile. *Venés à moi vous tous qui êtes travaillés & chargés, & je vous soulagerai.* L'une des choses que ces dernieres paroles font esperer, c'est sans difficulté la paix de la conscience. C'est là sans doute la principale partie du soulagement que ce grand Sauveur nous promet. Mais à qui promet il ce soulagement? A ceux *qui sont travaillés & chargés.* C'est à dire visiblement à ceux qui sentent vivement leurs maux spirituels, qui comprenent le nombre, la grandeur, & l'atrocité de leurs crimes, qui voient, si je l'ose dire, l'enfer ouvert sous leurs pas, & que cette veuë, & le sentiment de la colere de Dieu, jettent dans de salutaires inquietudes.

Ces heureuses inquietudes doivent necessairement preceder nôtre conversion, ce qui fait dire à nôtre Sauveur par la bouche d'un de ses Prophetes, que son Pere l'a oint pour guerir ceux qui ont le cœur froissé. Elles doivent même subsister en un certain sens aprés la conversion, d'un côté par la douleur qu'on doit tousjours avoir du mal qu'on a fait, & de l'autre par une conviction forte où l'on doit être, qu'on seroit perdu sans retour si Dieu vouloit nous faire justice, & nous traiter comme nous l'avons merité. De là vient ce que Dieu dit par la bouche de son Prophete Esaïe. *A qui regarderai-je? A celui qui est affligé, qui a l'esprit brisé, & qui tremble à ma parole.* Et dans un autre

autre endroit. *Ainſi a dit le haut & le ſaint, qui habite dans l'eternité, & le nom duquel eſt le ſaint, j'habiterai au lieu haut & ſaint, avec celui qui eſt debonnaire & humble de cœur, pour vivifier l'eſprit des humbles, & pour guerir ceux qui ont le cœur froiſſé.*

Il faut conclurre de là que ni les Athées, les Epicuriens, les Deiſtes, ni les profanes, & les impies, ni enfin ceux qui ſont prevenus d'une opinion exceſſivement avantageuſe de la bonté & de la ſainteté de leurs œuvres, ne poſſedent point cette heureuſe paix dont nous parlons. Ils peuvent être plongés dans la ſecurité, ils peuvent être ſtupides & inſenſibles, mais ils ne ſauroient être veritablement tranquilles. Cet avantage n'appartient qu'à ceux qui font de ſerieuſes reflexions ſur la grandeur de leurs pechés, & ſur les malheurs que ces pechés leur attireroient, ſi Dieu ne les en mettoit à couvert par un effet admirable de ſa bonté.

II. Jeſus Chriſt nous indique un ſecond caractere dans ces mêmes paroles, qui nous ont découvert le premier. C'eſt en ce qu'il ordonne à ces travaillés & à ces chargés à qui il s'adreſſe, de venir à lui s'ils veulent être ſoûlagés. Il fait entendre par là que pour poſſeder le repos de la conſcience il ne ſuffit pas d'être penetré du ſentiment de nos maux, il ne ſuffit pas d'en gemir ; il faut outre cela en chercher le remede dans le ſein de la miſericorde infinie. Il faut implorer humblement & devotement le ſecours du Medecin qui nous peut guerir. En effet ceux qui ne rempliſſent que le premier de ces devoirs, bien loin d'être conſolés, tombent dans l'abbattement & le deſeſpoir, comme

me Caïn & Judas, qui sentoient l'un & l'autre toute la grandeur de leurs crimes, & tout le poids de la colere de Dieu, mais qui n'implorerent ni l'un, ni l'autre, sa misericorde.

Et comme cette misericorde ne nous est offerte qu'en Jesus Christ, que *Dieu a ordonné de de tout temps pour propitiatoire par la foi en son sang*, & qu'en effet, *il n'y a point d'autre nom donné aux hommes pour être sauvés que le nom de Jesus*, il ne suffit pas de demander simplement à Dieu qu'il nous fasse grace. Il faut l'en prier au nom de son Fils. Il faut lui presenter la satisfaction tres parfaite de ce grand Sauveur, & le supplier humblement qu'il lui plaise de nous l'imputer, & de nous en faire sentir la vertu. Ce sera le veritable moyen de rétablir la paix dans nos consciences, suivant ce que dit S. Paul, *étant justifiés par la foi nous avons paix envers Dieu par nôtre Seigneur Jesus Christ, par lequel aussi nous avons été amenés par la foi à cette grace en laquelle nous nous tenons fermes, & nous glorifions en l'esperance de la gloire de Dieu.* Rom. V. 1. 2.

III. Ces deux caracteres peuvent être sans doute de quelque usage, mais il faut avouër que cet usage est assés borné. Parmi ceux la mêmes qui ne possedent pas la veritable paix des enfans de Dieu, il y en a tres peu qui ne soient convaincus qu'ils sont perdus sans retour si Dieu n'a pitié d'eux, & ne leur fait grace. Il y en a tres peu qui n'aient quelque douleur de leurs pechés, tres peu qui ne cherchent leur salut en Jesus Christ, & qui ne souhaittent que sa satisfaction leur soit imputée. Cependant ils sont tout autre chose qu'enfans de Dieu, & par consequent ils ne possedent pas la paix, qui est si essentiellement attachée à cette sainte dignité. Il faut

donc neceſſairement avoir recours à un troiſiéme caractere.

C'eſt celui que le Sauveur du monde nous donne lors qu'il dit dans ſon Evangile que *bienheureux ſont ceux qui ont faim & ſoif de la juſtice*, parce *qu'ils ſeront raſſaſiés*. Il nous fait entendre par là que pour poſſeder la paix de ſes enfans, il ne faut pas ſeulement former des ſouhaits pour la remiſſion des pechés; il faut de plus ſoûpirer aprés la juſtice & la ſainteté. Il faut deſirer fortement & ſerieuſement de quitter le vice, & de vivre plus Chrétiennement & plus regulierement qu'on n'a fait. Il faut s'y obliger, & en former la reſolution. C'eſt là le veritable moyen de recourir utilement à la grace & à la miſericorde de Dieu. Tout autre eſt vain & inutile.

Il y a une certaine maniere de recourir à la miſericorde de Dieu, & au merite de Jeſus Chriſt, qui ne ſert de rien, parce qu'en effet elle ne répond pas à la nature de l'offre que le Pere nous fait de ſa grace, & le Fils de ſa ſatisfaction. Cette grace & cette ſatisfaction ne nous ſont offertes que ſous cette condition, que nous renoncions ſerieuſement & ſincerement à nos vices. Cependant il y en a une infinité qui les acceptent abſolûment, & ſans s'engager à rien. Ils demandent ſimplement à Dieu qu'il leur faſſe grace, & qu'il leur impute le merite de ſon ſaint Fils. Mais ils ne s'obligent point à le ſervir avec plus de fidelité & d'exactitude que par le paſſé. Ils n'ont aucun deſſein, aucune intention de le faire. Leur foi donc eſt vaine, leur converſion eſt imaginaire, & par conſequent la paix qui en eſt la ſuite n'eſt nullement celle des enfans de Dieu.

Il y a pardon par devers toi, disoit le Prophete s'adressant à Dieu. Mais pourquoi? Est ce afin que l'on continuë de l'offenser, & de violer sa loi? Nullement. C'est *afin qu'on le craigne. Il nous delivre de la puissance de nos ennemis*, nous dit Zacharie, *afin que nous le servions toute nôtre vie en saintetè & en justice. Et la grace salutaire*, qui selon S. Paul est apparuë à tous les hommes, *nous apprend qu'en renonçant à toute impieté, & aux convoitises mondaines nous devons vivre en ce present siecle sobrement, justement, & religieusement.*

Pour donc faire veritablement nôtre paix avec Dieu, & consequemment pour nous asseurer solidement que nous l'avons faite, il ne suffit pas de rechercher sa grace, & d'embrasser le merite de son saint Fils. Il faut s'obliger à vivre à l'avenir d'une tout autre maniere que par le passé. Il faut s'attacher à Jesus Christ, non seulement comme Sacrificateur, & comme Prophete, pour accepter son merite, & pour croire ce qu'il nous dit. Il faut encore le recevoir comme Roy, & pratiquer exactement ce qu'il nous ordonne.

IV. Mais ce n'est pas tout. Il y en a de ceux qui ont cette intention, qui en forment le dessein, qui le promettent, & qui s'y obligent, mais qui ne l'executent pas dans la suite. Dés la premiere occasion ils retombent dans leurs vieux pechés, & laissent passer les occasions que Dieu leur presente pour faire de bonnes œuvres. Tels sont ceux à qui le Prophete disoit, *Que te ferai-je, Ephraïm? Que te ferai-je Juda? Car ta justice est comme une rosée, comme la rosée du matin qui s'en va.* Cette justice a d'abord quelque éclat & quelque agrément, mais elle n'a

point de solidité. La plus foible tentation la détruit & l'aneantit, & rien ne lui ressemble mieux que ces gouttes de rosée qu'on prendroit le matin pour tout autant de perles fonduës, ou de diamans dissous, & qui disparoissent un moment aprés que le soleil s'est levé.

Le Fils de Dieu dans la parabole de l'Evangile nous represente ces fausses conversions sous l'image du grain tombé parmi les épines, & dans des endroits pierreux. Ce grain germe d'abord, & monte en tuyau, mais les épines en étouffent une partie, & les ardeurs du soleil séchent & fletrissent l'autre, de sorte qu'elle ne porte point de fruit qui vienne à maturité. Au contraire il represente la veritable conversion comme un grain semé sur une bonne terre, qui rapporte du fruit avec abondance.

C'est sur ce fondement que le Roy Salomon nous dit que *celui qui confesse ses pechés, & les quitte, obtiendra misericorde.* Il ne demande pas simplement qu'on les confesse, ou même qu'on les deteste. Il veut absolûment qu'on les quitte. Si on ne remplit cette condition il ne promet rien.

C'est encore sur ce fondement que S. Jaques nous donne pour marque d'une veritable foi, non les desseins, non les resolutions, mais les œuvres. *La foi*, dit il, *sans les œuvres est morte.*

Voici donc l'un des plus essentiels caracteres des enfans de Dieu, & l'un des moyens les plus infaillibles pour savoir avec certitude si on l'est. C'est de prendre garde si on pratique exactement ce qu'il nous ordonne. C'est presque le seul que Saint Jean propose dans sa Catholique *Par cela*, dit il, *savons nous que nous l'avons co-*

nu,

nu, savoir si nous gardons ses commandemens. Celui qui dit, je l'ai connu, & ne garde point ses commandemens, est un menteur, & la verité n'est point en lui. Mais si quelqu'un garde sa parole, l'amour de Dieu est vraiment accompli en lui. Et dans le chapitre suivant. *Quiconque demeure en lui ne peche point. Quiconque peche ne l'a point veu, & ne l'a point connu. Mes petits enfans, que nul ne vous seduise. Celui qui fait justice est juste comme Dieu est juste. Celui qui fait le peché est du Diable, car le Diable peche dés le commencement. Or le Fils de Dieu est apparu afin qu'il défit les œuvres du Diable. Quiconque est né de Dieu ne fait point de peché, car la semence de Dieu demeure en lui, & il ne peut pecher, parce qu'il est né de Dieu. Par ceci sont manifestés les enfans de Dieu & les enfans du Diable. Quiconque ne fait justice, & qui n'aime point son frere, n'est point de Dieu.* I. Jean. II. 2. 3. 4. 5. & III. 6. 7. 8. 9. 10.

V. Mais ce n'est pas tout. Il y en a de ceux qui font en quelque sorte ce que je viens d'indiquer. Ils prennent la resolution de se corriger. Ils l'executent même en partie. Ils quittent la pluspart de leurs pechés, & se corrigent, au moins exterieurement, d'un grand nombre de leurs defauts. Mais il y en a tousjours un ou deux, auxquels leur temperament, leur education, ou quelque autre semblable principe les porte plus fortement, & plus invinciblement, qu'aux autres, & dont ils ne sauroient s'abstenir. Ils en ont fait habitude, & cette habitude est devenuë une seconde nature, & une espece de neceſſité.

Ceci suffit pour montrer qu'ils ne sont pas dans la voie du ciel. Car comme je l'ai fait voir amplement dans un autre ouvrage, il ne faut

qu'un seul peché d'habitude pour prouver deux choses. L'une que la conversion qui n'a peu déraciner cette habitude est une conversion vaine & inutile, qui ne sauroit nous faire devenir les enfans de Dieu. L'autre que soit que cette habitude ait precedé la conversion, soit qu'elle se soit formée dans la suite, elle fait voir tout au moins que pendant le temps qu'elle dure & qu'elle subsiste on n'est point en état de grace, & qu'ainsi on ne sauroit posseder une paix solide.

VI. Ces cinq caracteres pourroient peut être suffire, & il est certain en effet qu'un homme qui est bien asseuré qu'il les a, peut tenir pour constant qu'il est veritablement enfant de Dieu, & en état de grace. Neantmoins comme la pluspart de ces caracteres sont assés generaux, & qu'on se fait tous les jours sur leur sujet d'étranges illusions, il ne sera pas inutile d'y en ajoûter encore deux autres, que l'Ecriture nous indique tres formellement.

Le premier est celui que le Sauveur du monde nous donne dans l'Evangile, lors qu'il nous dit, *Si quelqu'un veut venir aprés moi, & ne hait son pere & sa mere, sa femme & ses enfans, ses freres & ses sœurs, même sa propre ame, il ne peut être mon disciple.* On convient que haïr en cet endroit, comme en quelques autres, c'est aimer moins. Ainsi ce que le Fils de Dieu exige par ces paroles, c'est que nous l'aimions souverainement, & par dessus tout, c'est à dire qu'il n'y ait aucune consideration temporelle, de quelque ordre, & de quelque nature qu'elle soit, qui nous paroisse capable de l'offenser par un peché conu & deliberé, comme je l'ai expliqué plus amplement dans le second

cond volume de mes Essais de Morale.

VII. L'autre caractere est celui que S. Jean nous donne au chapitre III. de sa Catholique. *En ce que nous aimons les freres nous savons que nous sommes transferés de la mort à la vie. Celui qui n'aime point son frere demeure en la mort. Quiconque hait son frere est meurtrier, & vous savés que nul meurtrier n'a la vie eternelle demeurante en soi.* Ceci est clair, & n'a pas besoin d'explication.

CHAPITRE XVIII.

Où l'on applique aux pecheurs les caracteres marqués dans le chapitre precedent.

CE sont là les principaux caracteres que l'Ecriture sainte nous indique pour nous donner le moyen de conoître nôtre veritable état. Il ne me reste plus qu'à en marquer l'usage. Ils font conoître, & ceux qui sont enfans de Dieu, & ceux qui ne le sont pas, mais avec bien de la difference. Ils font conoître ces derniers avec beaucoup plus de facilité & de certitude que les premiers. La raison en est qu'il ne faut autre chose qu'être bien asseuré qu'on manque d'un seul pour savoir avec certitude qu'on n'est pas enfant de Dieu: Au lieu que pour s'asseurer qu'on l'est, il faut savoir qu'on les a tous, & qu'on ne manque de pas un.

Imaginons nous un homme qui sente vivement ses maux, mais qui n'implore pas la misericorde de Dieu pour y remedier, ou qui l'implorant ne pense point à Jesus Christ, ni à son merite. Ou bien imaginons nous que recou-

rant à Dieu par ſon Fil, il ne pretende s'obliger à rien, ou qu'ayant deſſein de s'obliger à changer de vie il n'execute pas dans la ſuite ce qu'il promet. Imaginons nous que l'excutant en partie il demeure tousjours engagé dans quelque peché d'habitude. Imaginons nous d'ailleurs que ne faiſant attention à pas une de toutes ces choſes, ou que ſe flattant ſur la puſpart, il ſache avec certitude qu'il y a quelque choſe qu'il prefere à Dieu, & qu'ainſi il ne l'aime pas ſouverainement & par deſſus tout. Imaginons nous enfin que ne penſant point à ceci il ſache avec certitude qu'il n'a point de charité pour un ſeul de ſes prochains. Chacun de ces manquemens ſuffit pour lui donner lieu de s'affeurer qu'il n'eſt point dans la voie du ciel, & qu'il eſt perdu ſans retour s'il ne ſe corrige.

Comme donc il eſt incomparablement plus aiſé de s'examiner ſur un ſeul caractere que ſur pluſieurs, les pecheurs peuvent ſavoir avec beaucoup plus de facilité qu'ils ſont pecheurs, que les enfans de Dieu ne peuvent ſavoir qu'ils ſont enfans de Dieu. Car comme je l'ai remarqué, le defaut d'un ſeul caractere peut faire conoître aux premiers l'état où ils ſont: au lieu que les ſeconds doivent s'examiner ſur tous pour ſe bien conoître.

Une autre conſideration fera voir encore la même choſe. C'eſt que les caracteres de l'état de peché ſont beaucoup plus ſenſibles, & ſi je l'oſe dire ainſi, plus marqués, que les caracteres de l'état de grace. Quoi de plus ſenſible par exemple, au moins à l'ordinaire, qu'un peché d'habitude? Un homme qui retombe dans un peché toutes les fois qu'il en trouve l'occaſion peut il douter que ce peché n'ait degeneré en habi-

habitude? Mais il n'en eſt pas de même du caractere oppoſé à celui ci. Ceux la mêmes qui ſont exempts de tout peché d'habitude ne peuvent s'aſſeurer qu'ils le ſoient qu'aprés beaucoup de reflexions. C'eſt ce que deux choſes font voir clairement.

La premiere que ce caractere emporte l'exemption, non d'un peché, ou de deux, mais de tous ſans exception. On ne peut donc s'aſſeurer qu'on ait ce caractere, à moins que d'avoir dans l'eſprit un denombrement exact de tous les pechés de cet ordre, & de s'examiner enſuite ſur chacun en particulier, ce qui eſt tout autrement penible que de ne s'examiner que ſur un ſeul, lequel peut ſe preſenter de ſoi même. D'autant plus que parmi ces pechés il y en a de ceux dont on ne s'apperçoit que par de longues & de ſerieuſes reflexions, tels que ſont l'orgueil, l'envie, la malignité, la mediſance, &c.

La ſeconde raiſon qui juſtifie cette verité c'eſt qu'à ne conſiderer que chaque peché en particulier, il eſt d'ordinaire plus evident qu'on y eſt engagé, lors qu'on l'eſt en effet, qu'il ne l'eſt qu'on en eſt exempt, quoi que dans le fond on le ſoit. Celui qui y eſt engagé y retombe tres ſouvent. Quoi de plus ſenſible? Mais tel en eſt exempt qui ne laiſſe pas d'y tomber quelquefois. Peut on nier que ceci ne faſſe quelque difficulté & quelque embarras?

Je dis la même choſe du ſixiéme caractere. Un homme qui eſt tousjours prét à commettre de certains pechés peut comprendre fort facilement par là même, qu'il prefere à Dieu le motif, ou la matiere de ce peché, & qu'ainſi il n'eſt pas en état de grace. Mais pour s'aſſeurer qu'on prefere Dieu à toutes choſes, com-

me il le faut de toute necessité pour être assuré qu'on est dans la voie du ciel, il faut connoître en detail tous les penchans particuliers que nous avons pour les creatures, & les comparer les uns aprés les autres avec le desir que nous avons de plaire à Dieu & à le servir, ce qui demande quelque application, & même quelque exactitude.

On est même beaucoup plus seur qu'on prefere quelque chose à Dieu en commettant un peché, qu'on ne l'est qu'on prefere Dieu à quelque chose lors qu'on fait une bonne œuvre. On ne peut en aucune maniere douter du premier, mais le second peut avoir ses difficultés, parce qu'en effet l'amour propre se cache quelquefois si adroitement qu'il ne paroit point, quoi qu'il ait la principale part à l'action.

Cela fait voir que les caracteres que j'ai indiqués sont tels, que la plupart de ceux qui jouïssent d'une fausse paix n'auroient qu'à y faire la moindre attention pour voir tres evidemment qu'ils se trompent.

Combien n'en voit on pas tous les jours qui sont engagés dans des habitudes tres criminelles, retombant tres souvent dans les mêmes fautes, & ne pensant pas même à s'en corriger, ou du moins n'y pensant pas fortement & serieusement? Combien n'y en a-t-il point qui retiennent injustement le bien du prochain, qui le savent, qui pourroient le rendre, & qui n'ont aucun dessein de le faire? Combien qui ont ruiné la reputation de quelqu'un de leurs freres par des calomnies, & qui ne pouvant l'ignorer ne pensent point à reparer l'injustice qu'ils lui ont faite, & à confesser le tort qu'ils ont eu

eu en le calomniant? Combien qui ayant conçu des haines mortelles contre leurs freres, s'y obstinent volontairement, & laissent passer des années entieres sans les étouffer? Combien qui étant engagés dans des commerces d'impureté ne peuvent, ni ne veulent les rompre & changer de vie?

Le cinquiéme des caracteres que j'ai indiqués, sans même recourir aux autres, suffit pour faire voir clairement que tous ces pecheurs, dont le nombre est si prodigieux, se trompent grossierement lors qu'ils s'imaginent qu'ils sont en état de grace. Il n'en faut pas davantage pour nous persuader que la paix dont ils jouïssent est une profane securité, & non pas le calme des enfans de Dieu.

Le sixiéme suffit pour desabuser ce grand nombre de pecheurs, qui ont des attaches incomparablement plus fortes que tout le desir qu'ils peuvent avoir de plaire à Dieu & de le servir. Par exemple ceux qui sont tousjours prêts, soit à se vanger, si on les outrage, soit à se battre en duel, lors que quelqu'un les y appellera; En effet ceux ci aiment le fantôme du faux honneur plus qu'ils n'aiment Dieu, & par consequent ils n'aiment pas Dieu souverainement & par dessus tout, comme il faut necessairement l'aimer pour étre de ses enfans.

Tous ceux qui sont resolus & determinés à desavouër la verité lors qu'ils ne la pourront confesser sans s'exposer au danger de perdre la vie, les biens, le repos, ou quelque autre semblable avantage; tous ceux qui pour faire quelque profit, ou pour eviter quelque perte; tous ceux qui pour s'avancer, ou pour ne pas reculer,

ſont diſpoſés à commettre des pechés conus & deliberés, tous ceux la peuvent reconoître à ceci ſeul qu'ils ſe trompent s'ils s'imaginent que leur état ſoit l'état de grace.

Je pourrois dire la même choſe des autres caracteres que j'ai indiqués. Mais comme chacun le voit aſſés ſoi même je me contenterai d'en conclurre qu'il y a tres peu de pecheurs à qui l'un ou l'autre de ces caracteres ne puiſſe donner le moyen de conoître leur état preſent preſque ſans examen, & par une ſimple inſpection de leurs ſentimens & de leur conduite.

J'avoue cependant que ceci n'eſt pas general & ſans exception. J'avoue qu'il y a des pecheurs qui ont un peu plus de beſoin de s'obſerver & de s'étudier pour ſe bien conoître. Tels ſont ceux dont la conduite exterieure a quelque choſe de plus reglé, & particulierement ceux qui ſelon l'expreſſion de l'Ecriture n'ont qu'une foi à temps, & en qui la parole de l'Evangile préchée, & accompagnée de quelque efficace du S. Eſprit produit des effets qui ont quelque rapport avec ceux que cette même parole fait naître dans l'ame des veritables enfans de Dieu.

Ceux ci ne ſauroient voir le fond de leur cœur ſans des reflexions plus exactes & plus appliquées. Mais auſſi s'ils veulent ſe donner la péne d'en faire de telles il ne leur ſera pas difficile de reuſſir. En effet il eſt tres certain qu'ils manquent de la pluſpart des caracteres que j'ai indiqués, ſur tout des derniers. Je ſuis perſuadé que parmi tous les pecheurs de cet ordre il n'y en a pas un ſeul qui ne ſoit engagé dans quelque peché d'habitude. Mais ce que je tiens pour inconteſtable, c'eſt qu'il n'y en a pas un ſeul

qui

qui ne prefere quelque choſe à Dieu, & qui n'ait des attaches plus fortes & plus invincibles que tout le deſir qu'il peut avoir de plaire à cet Etre ſupreme & de faire ſa volonté. En effet la pente de la nature corrompuë nous porte de tout nôtre poids vers la creature, & il n'y a que la grace ſanctifiante & regenerante qui puiſſe nous tourner vers le Createur.

Que ceux dont je parle s'examinent donc ſur ce pié. Je ſuis ſeur qu'ils ne tarderont pas longtemps à s'appercevoir de l'état où ils ſont. D'autant plus que les raiſons qu'ils ont de juger favorablement d'eux même ſont tres legeres, ou pour mieux dire ſont viſiblement fauſſes, & incapables d'éblouir que ceux qui ne cherchent qu'à ſe tromper.

Ces raiſons ſont preſque tousjours les ſuivantes. On eſt exact à faire les fonctions externes de la Religion. On a quelque amour pour les dogmes ſpeculatifs que cette Religion enſeigne. On les defend avec chaleur. On ſouffre quelque choſe pour n'étre pas obligé d'en abandonner la profeſſion. On a quelque douleur de ſes fautes. On demande le pardon à Dieu. On eſpere de l'obtenir par le merite de Jeſus Chriſt. Enfin on s'abſtient de quelques pechés exterieurs, où l'on voit que pluſieurs tombent tres ſouvent. De là on conclut qu'on eſt veritablement enfant de Dieu, & on ne doute pas que mourant dans cet état on ne ſoit infailliblement ſauvé.

Mais ni aucun de ces principes en particulier, ni tous enſemble, ne ſuffiſent pas pour en tirer cette conſequence. On trouve preſque tout cela dans les plus fauſſes religions.

Combien

Combien n'y a-t-il pas de Juifs, de Mahometans, de Payens, qui sont tres exacts à faire ce que leur loi leur prescrit? Combien n'y en a-t-il pas qui sont tres zelés pour la defense de leurs faux dogmes? Combien qui aiment mieux mourir que de desavouer de bouche ce qu'ils en pensent? Combien qui s'abstiennent de plusieurs pechés, & qui non plus que le Pharizien de la parabole ne sont ni ravisseurs, ni injustes, ni adulteres? Combien même dont la conduite exterieure n'est pas moins honéte, ou moins reglée que celle des veritables enfans de Dieu?

Pour le reste n'y a-t-il que les enfans de Dieu qui aient quelque douleur des fautes qu'ils se reprochent? N'y a-t-il qu'eux qui en demandent le pardon à Dieu, & qui souhaittent que la satisfaction de nôtre Sauveur leur soit imputée? Il n'en faut point douter. Toutes ces marques sont tres equivoques, & conviennent presque également aux enfans de Dieu, & à ceux qui ne le sont point, & qui ne le seront peut étre jamais. Ainsi ceux dont nous parlons n'ayant que ce seul fondement pour se persuader qu'ils le sont, cette persuasion qu'ils en ont ne peut étre que vaine, & que temeraire

CHAPITRE XIX.

Application de ces caracteres aux veritables enfans de Dieu.

CE que je viens de dire suffira sur le sujet de ceux en qui ces caracteres ne se trouvent point. Il ne reste plus qu'à voir l'usage que ceux qui les ont en peuvent tirer. Pour eviter la confusion il faut en faire deux ordres. Le premier est de ceux en qui tous ces caracteres sont sensibles & manifestes. Tels sont ceux qui ont fait le plus de progrés dans la pieté, & dont la sanctification est, non seulement veritable, mais avancée. Le second comprend ceux en qui ces mêmes caracteres sont plus obscurs, & plus difficiles à conoître, tels que sont ceux dont la regeneration est encore foible & imparfaite.

C'est là toute la difference que je reconois entre ces deux ordres d'enfans de Dieu. Il ne faut pas en effet s'imaginer qu'il y en puisse avoir de ceux qui manquent absolûment de quelques uns de ces caracteres. Tous sont indispensablement necessaires, & l'absence d'un seul, comme je l'ai déja dit dans une autre endroit, seroit une preuve convaincante qu'on n'est pas dans la voie du ciel. On pourroit même en conclurre qu'on n'a pas les autres qu'on croit avoir. En effet la plusparт sont liés trés étroitement entre eux, & il est impossible de les separer, comme il me seroit aisé de le faire voir si la chose étoit necessaire. Ainsi tout ce que je puis avouer c'est que ces caracteres peu

peuvent étre plus ou moins sensibles, selon qu'on a fait plus ou moins de progrés dans la pieté.

Ceux qui en ayant fait de considerables, remarquent sensiblement tous ces caracteres dans l'état present de leur ame, n'ont aucun sujet de douter, & ils ne doutent pas en effet. Ils jouïssent d'un calme extremement doux, qui n'est jamais interrompu, ou qui ne l'est au moins que fort rarement.

Pour ce qui regarde les autres, il est certain que s'ils n'apperçoivent pas les marques de leur adoption, c'est parce qu'ils ne les considerent pas avec assés d'attention, & qu'ils ne raisonnent pas assés juste sur leur sujet. Ainsi ce qu'il y a à faire dans ces occasions c'est de redoubler ses soins, de faire de nouvelles perquisitions, & de ne rien negliger de ce qui peut servir à la découverte d'une verité aussi importante que celle ci.

J'ajoûte qu'il ne faut faire aucune attention à je ne sai combien de fausses raisons, qui sont les sources les plus ordinaires de cette sorte de doutes. Ces raisons sont toutes prises des foiblesses & des defauts qu'on se sent, & qui à la verité ont quelque chose de facheux, & doivent nous porter à gemir, mais ne doivent pas nous abbattre en nous faisant douter de nôtre adoption. En effet ce sont des suites assés naturelles de l'imperfection de nôtre regeneration. Quelque excellent que soit cet ouvrage, il n'est jamais conduit pendant cette vie à la derniere perfection. Les plus saints même, les plus avancés dans la sanctification, ont leurs foiblesses & leur manquemens. A plus forte raison ceux qui ne font qu'entrer dans la voie du ciel,

ou qui y étant entrés depuis quelque temps n'y ont pas fait tous les progrés qu'il auroit été à souhaitter qu'ils y fissent.

Les plus grands & les plus considerables de ces manquemens sont sans difficulté les pechés, & nous savons qu'il n'y a personne qui n'en commette quelqu'un. *Il n'y a point d'homme qui ne peche*, disoit Salomon ; & S. Jaques, *Nous choppons tous en plusieurs choses.* Ce fonds de corruption & d'impureté que nous avons porté en venant au monde n'est absolûment détruit & aneanti que par la mort. Jusqu'alors nous pouvons bien le combattre, nous pouvons l'affoiblir, mais nous ne saurions nous en affranchir tout à fait. Ce que S. Paul nous dit subsistera tousjours, *La chair convoite contre l'Esprit, & l'Esprit contre la chair, & ces choses sont opposées l'une à l'autre, tellement*, ajoute-t-il, *que vous ne faites pas le bien que vous voudriés.*

C'est pourtant de ces imperfections que sont prises les raisons qui nous portent le plus efficacement à douter de nôtre regeneration, au moins lors que ces doutes sont injustes & contraires à la verité, car c'est de ceux la seuls que nous parlons. On le verra plus distinctement si on prend la péne de parcourir ces raisons. Je vai en indiquer les plus considerables dans le chapitre suivant. En effet je n'ai pas dessein de les marquer toutes sans exception. Il faudroit pour cela les conoître, & n'en ignorer aucune, de quoi personne peut étre ne peut se vanter. Et d'ailleurs comme elles sont en tres grand nombre je ne saurois les examiner toutes sans m'engager dans une excessive longueur. Je m'arrêterai donc aux plus ordinaires, du moins à celles qui m'ont paru telles, & qui m'ont été le plus sou-

souvent alleguées dans les converſations qu'il m'eſt arrivé d'avoir ſur ce ſujet avec des perſonnes qui prenoient quelque ſoin de leur ſalut. J'en excepte celles que j'ai touchées dans le chapitre ſeptiéme de ce dernier livre, n'ayant rien à ajoûter à ce que j'en ai dit dans cet endroit la.

CHAPITRE XX.

Où l'on examine les principales raiſons qui font douter les enfans de Dieu de la verité de leur regeneration.

I. LA plus ordinaire raiſon que l'on a de craindre, c'eſt peut étre la crainte même. Pluſieurs ſe font une fauſſe idée de ce mouvement interieur, & le conſiderent comme oppoſé directement à la foi. Ils confondent les apprehenſions qu'on a de n'étre pas veritablement converti & regeneré, & de n'avoir pas une foi vive, & une repentance ſincere, avec cette crainte de défiance, qui eſt ſi criminelle, & ſi injurieuſe à la bonté & à la miſericorde de Dieu. Comme cette derniere eſt tres oppoſée à la veritable foi, ils s'imaginent que la premiere qu'ils ſentent ne l'eſt pas moins. Et comme ils ne peuvent s'empécher d'avoir cette premiere, & de la ſentir, ils en concluent fort mal à propos qu'ils ne ſont nullement fidelles.

Ils tombent encore dans une autre equivoque qui a beaucoup de conformité avec cette premiere. Ils confondent l'acte direct de la foi, qui s'attache à Jeſus Chriſt comme à nôtre Redemp-

dempteur, avec l'acte reflexe de cette même foi, qui n'eſt autre choſe que le ſentiment, ou la perſuaſion que nous avons de la ſincerité du direct. Ils s'imaginent que c'eſt cet acte reflexe qui nous juſtifie, au lieu qu'il ne fait autre choſe que nous conſoler, & nous réjouïr, & que c'eſt uniquement le premier qui produit le grand ouvrage de nôtre juſtification devant le tribunal de Dieu. Ne démélant pas aſſés tout ceci, ils s'imaginent que la crainte qu'ils ont touchant la verité de leur regeneration, & la ſincerité de leur foi, & qui n'affoiblit que l'acte reflexe, ruine abſolûment toute nôtre foi, & par là nous prive du bienfait ineſtimable de la juſtification, qui emporte la remiſſion actuelle de nos pechés.

Comme ce ſont là tout autant d'erreurs que nos Docteurs ont ſolidement refutées, il faut mépriſer les apprehenſions qui n'ont que ce fondement. Il faut s'aſſeurer que cette eſpece de crainte n'a rien d'incompatible avec la veritable regeneration. Je ſuis même perſuadé que ceux qui en ſont agités ſont aſſés ſouvent beaucoup plus avancés dans la voie du ciel, que la pluſpart de ceux qui ſe vantent ſans ceſſe de ne rien craindre.

Le procedé de ces derniers eſt à mon ſens un tres mauvais caractere. Il découvre un grand fonds d'orgueil, ou du moins un grand defaut d'humilité & de modeſtie. Il fait voir d'ailleurs qu'on a une tres petite idée de la pureté que l'Évangile exige de nous. Au contraire la diſpoſition oppoſée à celle ci marque un bon fonds, & fait voir qu'on prend à cœur la grande affaire du ſalut, & qu'on n'ignore pas tout à fait ce qu'il faut faire pour y reuſſir. Ainſi

cette

cette raiſon qu'on a de juger deſavantageuſement de ſoi même eſt tres fauſſe, & l'on a grand tort de s'y arréter.

II. Je dis la même choſe de l'apprehenſion de la mort. J'ai veu une infinité de perſonnes, qui ſoupçonnoient que leur foi n'étoit pas ſincere, parce que la penſée de la mort les faiſoit trembler. Mais avant que d'en tirer cette conſequence il faudroit prendre garde d'où viennent ces craintes. Si c'eſt de l'attache qu'on a pour les biens de la terre, que la mort enleve, cette crainte eſt tres criminelle, & abſolûment indigne d'un enfant de Dieu. Si elle a pour objet & pour fondement les douleurs, les convulſions, & les inquietudes, qu'on regarde comme inſeparables de la mort, elle n'eſt pas moins inſupportable que la precedente. Mais ſi elle nait de l'apprehenſion du jugement de Dieu qu'il faudra neceſſairement ſubir dés que l'ame ſera ſeparée du corps, il faut entrer dans un nouvel examen, & voir pourquoi c'eſt qu'on apprehende le ſuccés de ce jugement. Si c'eſt parce qu'on ne croit pas que Dieu ſoit aſſés miſericordieux pour nous pardonner nos pechés, quelque vive, & quelque ſincere que ſoit nôtre repentance, elle eſt encore tres criminelle, & c'eſt une veritable crainte d'incredulité & de defiance. Si au contraire on ne craint que parce qu'on ne trouve pas ſa repentance aſſés vive, & ſa converſion aſſés ſincere, cette crainte revient à celle dont j'ai parlé dans l'article precedent, & par conſequent elle ne doit pas nous épouvanter.

III. Il y a peu de perſonnes, ſans en excepter même les plus avancées dans la pieté, dans l'eſprit deſquelles il ne ſe ſoûleve de temps en temps

temps des pensées tres criminelles en elles mêmes, mais qui bien loin de plaire donnent de l'horreur, & font qu'on ne perd pas un moment pour les étouffer. Plusieurs Theologiens estiment que c'est là ce qu'il faut entendre par ces *traits enflammés du Demon* dont l'Apôtre S. Paul a parlé, & dont il a dit qu'on doit les *éteindre avec le bouclier de la foi.* D'autres croient que ce sont des suites naturelles de l'union de l'ame avec le corps, & des effets necessaires de certains mouvemens de la machine, ou de quelqu'une de ses parties. Quoi qu'il en soit ces mouvemens étant involontaires & indeliberés, ils n'ont rien d'incompatible avec une veritable regeneration, & par consequent les consciences timides qui s'en effrayent n'ont aucune raison de le faire, pourveu qu'on evite avec soin d'y consentir, & qu'au contraire on les deteste, & qu'on prenne le soin de les étouffer promptement, comme il est certain qu'on doit tâcher de le faire. Car pour peu qu'on les laisse sejourner dans l'ame, elles deviennent volontaires, & par consequent tres criminelles.

IV. Je dis la même chose des distractions qui nous surviennent dans la priere. Il y a peu de choses qui fassent plus de péne aux enfans de Dieu. Ils trouvent des difficultés inconcevables à éviter cette sorte de manquemens. En effet nôtre esprit est naturellement si volage, & d'ailleurs si dependant du corps, que quelque effort qu'on y fasse il est comme impossible de le fixer. Il est juste sans doute de s'en affliger & d'en gemir devant Dieu. Il faut d'ailleurs travailler à se corriger de ce grand defaut, & à le diminuer le plus qu'on pourra si

on ne peut le déraciner tout à fait. Mais il n'eſt pas juſte qu'il nous jette dans l'abbattement, ni qu'il nous faſſe douter de nôtre adoption, parce qu'en effet c'eſt un defaut dont les plus ſaints n'ont pas été tout à fait exempts, y en ayant peu qui ne s'en ſoient plaints, & qui n'aient avoüé que quelque ſoin qu'ils euſſent pris pour s'en affranchir ils n'avoient peu en venir à bout.

V. On ſe ſent auſſi de temps en temps de certains degouts pour les fonctions de la pieté, qui font qu'on ne s'y applique qu'avec repugnance. C'eſt ce qui fait de la péne, & avec raiſon. Rien n'eſt plus injuſte en ſoi que ces degouts. Rien n'eſt plus contraire à ce qu'il y a de plus eſſentiel à l'amour de Dieu, qui lors qu'il eſt le maître d'un cœur lui rend agreable tout ce qui l'eſt à ce grand objet de nos ſoins. J'avoue même que ſi ces degouts duroient trop long temps, & degeneroient en une diſpoſition fixe, conſtante, & perpetuelle, ce ſeroit un tres mauvais caractere, & un juſte ſujet de juger deſavantageuſement de ſoi même. Mais il n'en eſt pas de même lors que ceci n'arrive que rarement, & de temps en temps. Sur tout lors qu'on le condamne, qu'on en gemit, & qu'on fait ce qu'on peut pour y remedier. Il eſt permis alors de s'en affliger, mais on ne doit pas s'en effrayer, ni perdre courage. Il y a tres peu d'enfans de Dieu à qui ces malheurs n'arrivent.

VI. Pluſieurs auſſi trouvent des ſujets de craindre dans la lenteur des progrés qu'ils font dans la pieté. Il eſt certain qu'il eſt eſſentiel à l'enfant de Dieu de s'avancer tousjours dans cette celeſte route, & de remporter ſans ceſſe

de

de nouveaux avantages sur ces propres imperfections. Par consequent c'est une indication tres facheuse que de reculer, ou même de n'avancer point. Mais comme je l'ai remarqué dans un autre ouvrage il y a deux precautions à observer sur ce sujet.

La premiere qu'avant que de raisonner sur le defaut qu'on se reproche, il faut s'asseurer du fait. Il faut étre bien certain qu'on n'avance point. En effet il peut arriver qu'on avance dans le temps qu'on croit reculer, la difference qu'on trouve entre l'état present & le passé, venant uniquement de ce qu'on se conoit mieux presentement qu'on ne se conoissoit auparavant.

En deuxiéme lieu il faut remarquer que lors qu'on dit que le fidelle s'avance tousjours, on ne l'entend pas par rapport à chacun des periodes de sa vie, on l'entend seulement par rapport à sa vie entiere. On entend que lors qu'il meurt il est considerablement plus avancé que dans les premiers momens qui ont suivi sa conversion. En effet il y a des temps où il recule, mais il decouvre dans la suite ce qu'il a perdu, & acquiert même ce qu'il n'avoit pas. Si on prend bien garde à ces deux choses, on verra que cette raison qu'on a de craindre n'est pas tousjours aussi solide qu'elle paroit.

VII. On craint encore lors qu'on vient à considerer la disproportion épouvantable qu'il y a entre ce qu'on fait pour se sauver, & ce qu'on devroit & qu'on pourroit faire. On voit sans péne que le premier n'approche point du second, & on en conclut qu'on n'est point dans la voie du ciel. Mais cette consequence n'est pas juste. Si elle l'étoit chacun devroit la ti-

rer

rer. Qu'on prenne en effet les plus saints & les plus parfaits, ou pour parler plus juste ceux qui approchent le plus de la perfection. Qu'on examine tout ce qu'ils font pour plaire à Dieu & pour se sauver. On trouvera que ce n'est rien au prix de ce qu'ils pourroient & qu'ils devroient faire, rien qui réponde à ces grandes & indispensables obligations qui naissent des bontés de Dieu pour les hommes, & de la mort de Jesus Christ, & de l'effusion de son sang pour nôtre salut, & de la consideration de cette double eternité, de l'heureuse & de la malheureuse, dont l'une ou l'autre nous attend pour nous engloutir. Il faut donc se servir de cette pensée pour s'exciter à faire ce qu'on ne fait pas. Mais il ne faut pas en abuser pour se décourager, & pour tomber dans l'abbattement.

VIII. On trouve aussi de justes sujets de craindre dans les attaches qu'on a pour les biens sensibles, & generalement pour les creatures. Comme ces attaches sont presque les seules sources de nos pechés, & les principales causes de nôtre perte, il est difficile de les sentir sans en être épouvanté. Mais il importe de considerer qu'il n'y a que la mort qui les rompe absolûment, & que la grace ne fait autre chose que les affoiblir & les assujettir à l'amour de Dieu. Il ne faut donc pas s'arrêter à la conviction où l'on est de n'en être pas entierement affranchi. Il faut en faire une juste comparaison avec l'amour qu'on a pour Dieu, & le desir qu'on a de lui plaire, & de le servir. Il faut voir si elles sont plus ou moins fortes que cet amour. Si elles sont plus fortes on a raison d'en conclurre qu'on est dans une tres mauvaise dis-

position

position. Mais si elles le font moins, & si on se trouve en état de les surmonter pour ne pas offenser Dieu par des pechés conus & deliberés, on peut s'asseurer que l'état où l'on se trouve est l'état ordinaire d'un enfant de Dieu.

IX. Enfin on a de la péne à ne pas trembler lors qu'on vient à considerer le passé. On se sent prét à renoncer à tout, plustôt que d'offenser Dieu. Mais on a creu d'autresfois se trouver dans la même disposition. Cependant l'evenement a fait voir qu'on se trompoit, & lors que la tentation a été un peu violente, on a succombé. On en conclut que la même chose pourroit bien arriver dans la suite, & qu'ainsi ce témoignage interieur qu'on se rend pourroit bien étre faux, ce qui suffit pour troubler toute la tranquillité de la conscience.

De toutes les considerations qui portent les enfans de Dieu à douter de la sincerité de leur conversion, celle ci est sans difficulté la plus pressante. Cependant il est certain qu'on ne doit pas trop s'y arréter. Il peut arriver que la premiere fois qu'on a jugé de soi même on se soit trompé, & qu'on ne se trompe pas à la seconde. Il peut arriver que la resolution qu'on prend de renoncer à tout plustôt que d'offenser Dieu soit plus forte que celle qu'on avoit prise auparavant. Et d'ailleurs il y a bien de la difference entre une resolution sincere & une resolution efficace. Une resolution efficace est tousjours suivie de l'effet. Une resolution sincere l'est tres souvent, mais elle ne l'est pas tousjours, témoin celle de S. Pierre. Selon S. Augustin la premiere est le caractere d'un amour naissant, & la seconde celui d'un amour robuste. Ainsi cette raison, qui paroit si forte,

te, n'eſt pas ſolide, & par conſequent ne doit pas détruire nôtre aſſeurance.

Cependant on ne peut nier qu'elle ne l'affoibliſſe conſiderablement. C'eſt pourquoi il faut neceſſairement recourir à d'autres remedes. Il faut travailler à rendre cette reſolution qu'on a priſe d'abandonner tout pluſtôt que d'offenſer Dieu la plus forte & la plus efficace qu'il ſera poſſible. Je ne marque pas au reſte les moyens particuliers qu'on doit employer dans ce deſſein. Je les ai indiqués dans le ſecond volume de mes Eſſais, & ſur tout dans ma Morale Chrétienne abregée.

CHAPITRE XXI.

Deux objections qu'on peut faire contre ce que je viens de dire. Réponſe à la premiere. Que la voie que je propoſe n'eſt pas trop longue.

IL paroit par tout ce que je viens de dire que lors qu'il s'agit de conoître l'état où l'on eſt il ne faut pas beaucoup s'arréter aux raiſons qu'on a d'ordinaire, ſoit pour craindre, ſoit pour eſperer. Il faut s'arréter uniquement aux caracteres que j'ai indiqués, & qui ſont à mon ſens ceux qui fourniſſent les preuves les plus ſolides, & les fondemens les plus propres à appuyer une perſuaſion ſage & judicieuſe.

Je ſuis cependant perſuadé que la methode que je propoſe ne plaira pas à tous mes Lecteurs. Pluſieurs la trouveront longue, penible, & laborieuſe, par conſequent incommode. Elle demande trop de temps, trop de ſoins, & trop de recherches, pour étre au gré de ceux qui ne peu-

peuvent souffrir le moindre travail, & qui veulent que tout ce qu'ils entreprennent soit aisé, & se puisse faire en un moment, & sans contention.

D'autres qui verront d'abord que cette methode ne peut les conduire qu'à se persuader qu'ils ne sont pas dans la voie du ciel, & par consequent qu'à leur faire perdre cette fausse paix dont ils veulent tousjours jouïr, soûtiendront que ce que je dis n'est propre qu'à remplir l'esprit de scrupules, & qu'à jetter les bonnes ames dans des craintes & des frayeurs excessives, pour ne pas dire dans le desespoir.

Mais que les premiers prennent la péne de considerer un peu si ce qu'ils disent est raisonnable. La voie que je propose est penible, & laborieuse, je le confesse; quoi qu'elle ne le soit peut étre pas autant que l'on s'imagine. Mais premierement elle est seure, & d'ailleurs il n'y en a point d'autre qui le soit. Qu'on m'en donne une qui étant plus aisée soit aussi certaine que la mienne. J'abandonnerai celle ci sans repugnance. Mais si on n'en a point d'autre, comme en effet je suis persuadé qu'on n'en a point, ne faut il pas de neceſſité, ou prendre celle que j'indique, ou demeurer eternellement dans l'incertitude, & ignorer tousjours l'état où l'on est?

On dira peut étre qu'il y en a une autre incomparablement plus courte, aussi seure que celle que je propose. On dira qu'il suffit de prendre garde si on a la foi, puis qu'en effet la foi selon l'Ecriture nous met infalliblement dans l'état de grace, & fait tres certainement nôtre paix & nôtre reconciliation avec Dieu. On ajoûtera que rien n'est plus aisé que de voir si on a la foi,

puis que tous les actes, & tous les mouvemens de l'ame se font sentir à l'ame même qui les produit, & que S. Augustin soûtient en particulier qu'il n'y a rien que l'homme conoisse plus certainement que sa propre foi.

Mais il est aisé de voir que cette methode n'est ni plus courte, ni même different de celle que j'ai proposée. Car premierement il est certain qu'il y a une double foi. Il y a une foi que S. Jaques appelle morte, & dont il dit qu'elle est inutile. Il y en a une autre qui étant opposée en tout à cette premiere doit être appellée vive & salutaire. C'est celle que S. Paul appelle la foi des éleus de Dieu.

Il est tres aisé de savoir si on croit, ou si on ne croit point. La plus legere reflexion suffit pour s'en asseurer, & c'étoit là ce que S. Augustin vouloit dire lors qu'il asseuroit que l'homme ne conoit rien avec plus de certitude que sa propre foi. Mais il est un peu plus malaisé de savoir de quel ordre & de quelle nature est cette foi qu'on se sent. Il est plus malaisé de dire si c'est une foi vive, ou une foi morte.

Cependant ceci est absolûment necessaire. Car il est certain & inconteſtable que la foi morte ne sauroit, ni nous mettre en état de grace pendant cette vie, ni nous empêcher de perir éternellement aprés nôtre mort. *Mes freres*, disoit S. Jaques, *que profitera-t-il si quelqu'un dit qu'il a la foi, & qu'il n'ait point les œuvres? La foi le pourra-t-elle sauver?* Jaq. II. 14.

Si donc on veut se servir de cette methode, il ne faut pas s'arrêter au sentiment qu'on a de sa foi. Il faut examiner cette foi. Il faut voir si elle est vive ou morte, utile ou inutile, & c'est ce que je croi impossible de faire d'une ma-

maniere qui exclue tout doute autrement qu'en recherchant si cette foi qu'on se sent a les caracteres qui distinguent la foi vive & salutaire de la foi morte & inutile.

Mais quels sont ces caracteres ? Tous nos Theologiens soûtiennent que la veritable foi est tousjours precedée d'un sentiment vif & exquis de nôtre misere, & par consequent d'une violente douleur, qui nous porte à recourir humblement à la misericorde de Dieu, & au merite de Jesus Christ. Outre cela S. Paul dit qu'elle opere par la charité. Enfin S. Jean dit qu'elle est accompagnée de l'observation des commandemens de Dieu, & S. Jaques dit en ce même sens que la foi qui est sans les œuvres est morte.

Il faut donc examiner nôtre foi par ces caracteres, si on veut savoir si elle est veritable. Mais si on entre dans cet examen, qu'elle difference y aura-t il entre cette methode & la premiere des deux que j'ai proposées ? Celle ci consistoit à s'asseurer si on a la foi, la repentance, & la charité. Et celle qu'on lui prefere emporte visiblement la même chose. Elle consiste premierement à s'asseurer si on a la foi. Elle consiste en deuxiéme lieu à voir si on est vivement touché du sentiment de nôtre misere, si on a son recours à la misericorde de Dieu, & au merite de Jesus Christ, & en même temps si on renonce sincerement au peché, & si on prend une forte resolution de servir Dieu, & de faire ce qu'il ordonne, ce qui fait l'essence & la perfection de la repentance. Enfin elle consiste à voir si on a une veritable charité.

Cette methode donc n'est differente en rien

de la premiere des deux que j'ai proposées, & qui dans le fond est la même que la seconde, ou s'il y a quelque difference elle est tres legere. Ainsi soit qu'on s'arrête à la seule foi, comme à l'unique caractere de l'état de grace, soit qu'on y joigne la repentance & la charité, soit que sans parler de ces trois vertus on s'arache aux sept caracteres que j'ai indiqués dans le chapitre XVII. le travail est tousjours égal, ou pour mieux dire c'est tousjours le même.

CHAPITRE XXII.

Réponse à la seconde objection. Que cette methode n'est propre, ni à troubler la paix des bonnes ames, ni à les jetter dans le desespoir.

CEla suffira sur le sujet de la premiere objection. Venons maintenant à la seconde. On dit que la methode que je propose n'est propre qu'à troubler la paix des bonnes ames, & à remplir leur esprit de mille scrupules, peut être même à les jetter dans le desespoir. Comme cette objection est fort vague & fort generale, il est impossible de la bien resoudre à moins que de la reduire à quelque chose de plus particulier & de plus precis. C'est ce que je vai tâcher de faire par quelques reflexions.

I. Je souhaiterois donc en premier lieu que ceux qui font cette objection voulussent dire ce qu'ils entendent par cette tranquillité des bonnes ames, qu'ils pretendent que cette methode est capable de troubler. Peut être appellent ils de bonnes ames ce que j'appellerois des pecheurs. Peut être entendent ils par cette tranquillité

quillité qu'ils leur attribuent, ce qui selon moi est une tres dangereuse securité. Si cela étoit, comme il n'est pas impossible, j'avouerois sans péne que cette methode est tres propre à troubler une telle paix. Mais je ne conviendrois pas qu'elle en fût moins bonne. Au contraire c'est ce qui me la feroit estimer.

Quoi qu'il en soit il seroit juste que ceux qui font cette objection fussent aussi seurs que ceux que cette methode trouble sont de veritables enfans de Dieu, qu'il est seur que cette methode ne contient rien que de veritable, comme en effet elle ne contient rien qu'on ne puisse prouver demonstrativement par la parole de Dieu.

II. Posé qu'on ne parle que de ceux qui sont constamment & veritablement dans la voie du ciel, je souhaitterois en deuxiéme lieu qu'on voulût m'apprendre comment on entend que cette methode peut les troubler. Entend on qu'elle produit cet effet d'elle même, & de sa nature, ou bien pretend on simplement qu'elle le produise par accident, & par l'abus qu'on en fait, en ne s'en servant pas comme il faut?

Si c'est le dernier, je n'aurai point de péne à en convenir. Mais je demanderai en general s'il y a rien de si saint & de si utile dont on n'abuse. Je demanderai si posé que l'abus qu'on fait d'une chose bonne & utile de sa nature oblige necessairement à l'abolir & à la supprimer, il ne faudra pas abolir ce qu'il y a de plus necessaire, soit dans la nature, soit dans la societé civile, soit dans la Religion. Je demanderai en particulier si toute autre methode de nous asseurer de nôtre adoption n'est pas sujette à de semblables inconveniens, & si non seulement on

n'en peut pas abuſer, mais ſi pluſieurs n'en abuſent pas en effet. Ainſi cette objection priſe en ce ſens tendroit à condamner, non ſeulement cette methode, mais en general toute methode, ce qui la rendroit abſurde & inſupportable.

III. Que ſi l'on entend que cette methode eſt propre de ſa nature à produire ce facheux effet, il faut de neceſſité qu'on pretende qu'elle eſt fauſſe, & que les caracteres qu'elle emploie ne ſont pas les caracteres des enfans de Dieu. Car ſi elle ne contient rien que de veritable, & ſi les caracteres dont elle ſe ſert conviennent veritablement aux enfans de Dieu, il eſt impoſſible qu'elle produiſe de ſa nature de tels effets. Tout enfant de Dieu qui s'imagine qu'il ne l'eſt point eſt par là même dans l'erreur, & l'erreur ne ſauroit naître de la verité. *Ex veris nil niſi verum*, diſent les Dialecticiens. Ainſi ſi cette methodene contient rien que de veritable, elle ne ſauroit tromper ceux qui l'emploieront comme il faut.

Que ſi l'on pretend qu'elle eſt fauſſe, & que les caracteres qu'elle indique, & ſur leſquels elle roule, ſont des caracteres trompeurs, il faut démentir l'Ecriture ſainte, qui les propoſe, & le conſentement des Theologiens, qui les ont receus & employés.

IV. On dira ſans doute qu'on ne pretend pas que ces caracteres ſoient faux dans le ſens affirmatif, mais dans le ſens negatif & excluſif. On dira que perſonne ne conteſte que ceux en qui ces caracteres ſe trouvent ne ſoient enfans de Dieu; mais on ſoûtiendra que pluſieurs de ceux qui ne les ont pas peuvent l'étre. On dira que ce ſont là les caracteres, non des enfans de Dieu en

en general, mais d'un ordre particulier de ces enfans, je veux dire des plus avancés dans la pieté, de ceux en un mot qui approchent le plus de la perfection.

Je ne doute pas que ce ne soit ici la pensée de la plusparт de ceux qui font cette objection, & j'avoue en effet que si elle étoit veritable on auroit raison de soûtenir que ma methode est propre de sa nature à troubler la paix des bonnes ames. Car enfin ces caracteres ne convenant qu'à un tres petit nombre de personnes extraordinairement avancées dans la pieté, tous ceux qui ne seroient pas de ce nombre, c'est à dire la plusparт des enfans de Dieu en conclurroient sans hesiter qu'ils ne sont pas dans la voie du ciel, ce qui ruineroit absolûment la paix de leur conscience.

Mais en effet rien n'est plus faux que cette pensée. Ce ne sont pas ici les caracteres des plus parfaits. Ce sont ceux de tous les enfans de Dieu sans exception, & ce que j'ai dit en les indiquant le fait voir avec evidence. Ceux en qui ils ne se trouvent point ne sont pas des Chrétiens foibles & imparfaits. Ce sont des pecheurs que la grace n'a pas encore regenerés, & qui demeurent tousjours expofés à la colere de Dieu, & dans le chemin de l'enfer.

Arrétons nous par exemple aux trois derniers de ces caracteres, qui sont sans doute les plus difficiles à trouver, & ceux qu'on a le plus de péne à laisser paſſer. Qu'est ce que l'Ecriture sainte nous en dit? Se contente t-elle de dire que ceux en qui ils ne se trouvent point sont des Chrétiens imparfaits? Ne dit elle pas positivement qu'ils ne sont point enfans de Dieu, qu'ils ne sont point dans la voie du ciel,

qu'ils ſont perdus ſans retour s'ils ne changent promptement de vie?

S. Paul ne dit il pas ſur le ſujet du cinquiéme que *ni les impudiques, ni les adulteres, ni les idolatres, ni les injuſtes, ni les yvrognes, ni les médiſans, n'entreront point dans le royaume de Dieu*? Jeſus Chriſt ne dit il pas ſur le ſujet du ſixiéme, que *ſi quelqu'un ne hait*, c'eſt à dire n'aime moins que lui, *ſon pere & ſa mere, ſa femme & ſes enfans, ſes freres & ſes ſœurs, même ſa propre ame, il ne peut être ſon diſciple*? S. Jean ne dit il pas par rapport au ſeptiéme que celui qui hait ſon frere, que celui même qui ne l'aime point, *eſt dans les tenebres*, qu'il *eſt dans la mort*, qu'il *n'a point la vie eternelle demeurante en ſoi*?

Ce grand Sauveur & ces deux Apôtres pouvoient ils s'expliquer avec plus de force, ni détruire plus efficacement cette vaine imagination? Car enfin ceux qui ne ſont pas les diſciples de Jeſus Chriſt, ceux qui n'entreront pas dans le royaume de Dieu, ceux qui ſont dans les tenebres & dans la mort, ceux qui n'ont pas la vie eternelle demeurante en eux, ſont bien éloignés d'être ni juſtifiés, ni regenerés, ni en état de grace. Ils ſont viſiblement en état de peché & de damnation.

Mais pour convaincre plus fortement ceux qui ne veulent pas admettre ces caracteres, je ne voudrois que les prier d'en indiquer d'autres. Perſonne ne doute qu'il n'y en ait de tres certains, puis que s'il n'y en avoit point de tels la paix de la conſcience ſeroit un bien que perſonne ne poſſederoit. On ſait que ces caracteres doivent d'un côté convenir à tous les enfans de Dieu, & de l'autre ne convenir qu'à

qu'à eux seuls. Si on n'admet pas ceux que j'ai indiqués, qu'on en donne d'autres. Qu'on cherche en particulier ceux qui distinguent ceux que nous appellons *Temporaires*, de ceux qui ont la veritable foi justifiante. Je suis seur que si on ne revient pas à ceux que j'ai indiqués, ou l'on n'en trouvera point du tout, ou l'on n'en trouvera que de generaux, qui conviendront à un tres grand nombre de pecheurs, ou enfin on n'en trouvera que d'obscurs, qu'on sera contraint d'exprimer par des termes vagues & metaphoriques, absolûment incapables de faire naître des idées distinctes, & par consequent de donner une conoissance certaine, & precise. Qu'on en fasse l'essai. Je ne crains pas d'être démenti.

Pour ce qui regarde le desespoir, je ne conçois pas à quoi pensent ceux qui m'objectent que ce peut être la suite de cette methode. Le desespoir ne se forme que lors qu'on s'imagine qu'il est impossible de se sauver. Et y a-t il personne dont cette methode rende le salut impossible? A-t-elle rien qui empêche, ni que Dieu ne soit tousjours prêt à recevoir en sa grace tous ceux qui se repentiront sincerement, & qui croiront en son Fils, ni que les incredules & les impenitens ne se convertissent?

Posons qu'elle desabuse plusieurs qui s'imaginoient faussement qu'ils étoient dans la voie du ciel. Posons qu'elle les convainque qu'ils sont dans le chemin de l'enfer, comme en effet je pretends qu'elle est tres propre à operer cet effet. S'ensuit il de là qu'ils doivent se desesperer? Ne s'ensuit il

pas pluſtôt qu'ils doivent faire ce qu'ils penſoient avoir fait, je veux dire ſe convertir veritablement & ſincerement ? C'eſt là la ſeule concluſion qu'ils doivent tirer de ce qu'ils apprennent. L'autre eſt viſiblement fauſſe & ridicule.

Mais, diront ils, nous avons fait tout ce que nous avons peu, & nous ne ſaurions faire davantage. Ils le diront, je l'avoue, mais ils le diront avec tres peu de verité. Car il eſt certain au contraire que ni eux, ni qui que ce ſoit, pas même les plus ſaints & les plus parfaits, ne font pas la moitié, peut étre pas le centiéme, de ce qu'ils pourroient & qu'ils devroient faire.

Qu'on ne s'amuſe donc plus à chicaner contre des verités ſi evidentes, mais qu'on tâche d'en profiter en ſe défaiſant de tout ce qui peut inquieter, comme il eſt certain qu'on le peut en ſe convertiſſant veritablement ſi on eſt en état de peché, & en s'avançant dans la pieté, ſi on eſt en état de grace.

CHAPITRE XXIII.

Que la voie de l'examen eſt tres utile.

CE que je viens de dire fait voir clairement que la voie de l'examen eſt tres innocente, & en même temps tres utile, ou pour mieux dire abſolûment neceſſaire à ceux

ceux qui ont un veritable desir de se connoître, & de savoir avec certitude le veritable état de leur cœur, sans quoi il est impossible de posseder la paix des enfans de Dieu. Ainsi tous ceux qui veulent jouïr de ce bien si grand & si precieux, doivent necessairement s'appliquer à cet examen, & vaincre la repugnance que nous avons tous naturellement pour ce travail, qui n'est pas à beaucoup prés aussi desagreable qu'il est salutaire.

Il est d'autant plus juste de s'y attacher, qu'outre cette utilité que j'ai indiquée, il y en a une autre bien considerable. Il nous importe extremement de nous avancer dans la pieté. C'est là l'un de nos plus indispensables devoirs, & l'on peut dire que c'est principalement pour nous donner le moyen de le remplir que Dieu nous laisse sur la terre pendant tout le temps qui se passe depuis nôtre conversion jusqu'à nôtre mort. C'est à cet usage qu'il destine toutes les graces spirituelles & temporelles qu'il nous accorde. Ainsi nous ne saurions répondre plus mal, ni à ses intentions, ni à nôtre devoir, qu'en negligeant ce soin si important, & si necessaire.

Mais qu'y peut il avoir de plus propre à nous donner le moyen de nous avancer dans la pieté, que d'examiner souvent, & avec application, l'état de nôtre ame? Ces progrés que nous devons faire dans la pieté se reduisent à deux choses, à nous corriger de nos defauts, & à nous procurer les perfections que nous n'avons pas. Et comment seroit il possible de faire ni l'une, ni l'autre de ces deux choses, si nous ne connoissions ces defauts, & si nous n'avions

vions aucune idée de ces perfections ? Sur tout si nous n'étions convaincus que nous avons ces defauts & que nous manquons de ces perfections ? Ou comment pourrions nous conoître ceci si nous ne reflechissions jamais sur nous mêmes ?

J'avoue qu'il y a de certains defauts qui se presentent d'eux mêmes, & dont il semble impossible que ni les plus grossiers, ni les plus distraits ne s'apperçoivent d'abord. Mais outre que l'amour propre peut les diminuer, & nous empêcher de les voir tels qu'ils sont, outre cela, dis-je, il y en a un grand nombre d'autres qui sont plus cachés, & qu'on ne découvre que par de longues & de serieuses reflexions. Encore suis-je persuadé qu'il y en a tousjours de ceux qui échappent aux recherches les plus appliquées. Témoin cette parole celebre d'un grand Prophete, *Le cœur de l'homme est plein de ruse, & desesperement malin. Qui le conoitra?*

Ce n'est donc qu'en nous étudiant & nous observant curieusement nous mêmes, ce n'est qu'en recherchant avec soin nos plus secrets sentimens, & en tâchant de découvrir les veritables principes de nos actions, que nous pouvons esperer de nous conoître en quelque maniere. Sans ce soin nous saurons beaucoup moins ce qui se passe au dedans de nous, que ce qui se fait hors de nous, & nous vivrons dans une eternelle ignorance de nôtre état, c'est à dire de la chose du monde dont il nous importe le plus d'être instruits.

C'est par ce moyen que nous pourrons reconoître nos imperfections, & que les conoissant il nous sera aisé de les corriger. Ainsi il ne me

reste

reſte plus qu'à prier ceux de mes Lecteurs, qui prennent quelque ſoin de leur ſalut, de s'appliquer à cette importante occupation le plus ſouvent qu'il ſera poſſible, & d'être fortement perſuadés qu'ils ne ſauroient rien faire ni de plus juſte, ni de plus utile.

Fin du troiſiéme Livre.

ADDI-

ADDITION

AU CHAPITRE XXII.

DU SECOND LIVRE DU TRAITÉ PRECEDENT.

OU

Dissertation sur la maniere en laquelle on doit se conduire pour savoir ce qu'on doit croire.

CHAPITRE I.

Occasion de cette Dissertation. Ce qu'on se propose d'y faire.

J'Ai fait voir dans le second livre du traité precedent que parmi les questions sur lesquelles il faut se determiner pour agir d'une maniere conforme à la volonté de Dieu, il y en a de celles qu'on ne sauroit mal decider sans pecher, & par consequent sans courir danger de se perdre. J'ai dit que ceci a lieu prin-

principalement lors que le doute tombe ou sur le droit naturel, ou sur le droit positif suffisamment notifié. J'ai fait voir que dans cette sorte d'occasions, qui sont si ordinaires, il faut chercher la verité avec tous les soins dont on est capable, & sur tout implorer avec humilité, & avec zele le secours de Dieu.

Comme ce que j'en ait dit est constant & perpetuel, je n'ai pas creu que je deusse en faire l'application à toutes les questions particulieres de cette nature. Cela auroit été long & inutile. Mais comme entre les questions de cet ordre il y en a une qui est fort agitée depuis quelque temps, & qui est d'ailleurs de la derniere importance, j'ai creu qu'on ne trouveroit pas mauvais que je m'arrêtasse un peu à l'éclaircir. Il m'a semblé même que cet éclaircissement seroit plus aisé à donner en cette occasion qu'en une autre, parce qu'en effet tout ce que j'ai dit dans ce traité répand un tres grand jour sur cette matiere.

Cette question est proprement un cas de conscience, mais un cas fort ordinaire, & dont il importe à tous les Chrétiens sans exception, ou pour mieux dire à tous les homme du monde, d'avoir la decision. C'est de savoir de quelle maniere on doit se conduire à l'égard des dogmes qu'on nous propose comme revelés de Dieu, & comment nous pourrons savoir quels sont ceux que nous devons croire, & quels ceux que nous devons rejetter.

Cette question est visiblement de l'ordre de celles dont je parlois. Car enfin quelque parti qu'on prenne, on peche, si on choisit mal. Si par exemple le dogme qu'on nous propose a été veritablement revelé de Dieu, & qu'on le rejette, on peche. Si au contraire c'est une in-

invention humaine, on fait mal de le recevoir. Ainſi le danger eſt égal des deux côtés, & par conſequent la queſtion qu'on decide en l'embraſſant, ou en le rejettant, eſt preciſement de l'ordre de celles que j'ai indiquées.

C'eſt d'ailleurs une queſtion ſur laquelle on ne ſauroit ſe tromper, ſans pecher contre le droit divin, naturel, ou poſitif, mais quoi qu'il en ſoit ſuffiſamment revelé, parce qu'en effet on convient que Dieu s'eſt expliqué ſuffiſamment là deſſus.

Comme donc cette queſtion eſt preciſement de l'ordre de celles dont j'ai parlé, & que d'ailleurs c'eſt une regle conſtante qu'on doit dire de chaque eſpece particuliere ce qu'on dit du genre ſous lequel cette eſpece ſe trouve compriſe, le ſentiment des Proteſtans eſt qu'on doit ſuivre pour la decider la même methode que tous ceux qui condamnent la doctrine de la probabilité veulent qu'on ſuive dans la deciſion des autres queſtions de cette nature.

Cette methode eſt celle de la diſcuſſion & de l'examen. Elle conſiſte à chercher la verité dans les regles de nos devoirs, & ſur tout dans la parole de Dieu, la regle des regles &, la grande lumiere qui doit nous conduire dans tout ce qui regarde nôtre ſalut.

Mais quoi que cette pretenſion ſoit ſi juſte, on n'a pas laiſſé de la traiter de ridicule & d'extravagante. On a ſoûtenu que cet examen demande des lumieres, & d'autres qualités, que la pluſpart du monde n'a point. On a étendu & amplifié cette derniere propoſition. On a exaggeré preſque à l'infini, d'un côté les difficultés de l'examen, & de l'autre l'incapacité de la pluſpart des hommes pour ſurmonter ces difficultés.

ficultés. On a tourné ces deux sujets de tous les côtés, & on y a trouvé en un mot la matiere de plusieurs volumes, par lesquels on a creu triompher de la verité, & nous forcer à avouer, que n'étant pas possible de trouver par la voie de l'examen ce qu'on doit croire, il faut necessairement recourir à celle de l'autorité, qui consiste à suivre aveuglement & sans discussion la conduite de l'Eglise.

Voici l'abregé de cette methode que M. Nicole nous donne dans la preface de ses prejugés. *Il n'y a personne qui ne puisse & ne doive être convaincu par les lumieres communes de la Religion, & par celles du sens commun, de toutes les verités suivantes.* I. *Qu'il est certain que Dieu veut sauver les hommes, & même les plus ignorans, & les plus simples.* II. *Qu'il ne leur offre neantmoins à tous aucune autre voie de salut que celle de la veritable Religion.* III. *Qu'il faut donc qu'il soit, non seulement possible, mais facile, de la reconoître.* IV. *Que cependant il est clair qu'il n'y a point de voie plus difficile, plus dangereuse, & moins proportionnée à toute sorte d'esprits, que celle de l'examen particulier de tous les dogmes.* Or, ajoûte-t-il, *l'exclusion de cette voie nous conduit d'elle même à celle de l'autorité, puis que tout homme qui est obligé de savoir la verité de quelque chose, & qui ne la peut apprendre par lui même, la doit necessairement apprendre d'autrui. Et dans cette necessité il est encore clair, que le meilleur usage que l'on puisse faire de sa raison, est de la soûmettre à la plus grande autorité qui soit dans le monde, & qui a le plus de marques d'être assistée de la lumiere de Dieu*, telle qu'elle, à ce qu'il dit dans la suite, celle de l'Eglise.

C'est là en substance la methode que presque tous

tous les Controverſiſtes de la communion Romaine ſuivent aujourd'hui. En effet tous les raiſonnemens particuliers qu'ils y ajoûtent ne tendent qu'à prouver la quatriéme des propoſitions de M. Nicole, ſavoir *qu'il n'y a point de voie plus difficile, plus dangereuſe, & moins proportionnée à toute ſorte d'eſprits que celle de l'examen particulier de tous les dogmes.*

Ce ſera donc répondre à tous ces Auteurs, & détruire abſolûment tout ce qu'ils ont écrit ſur ce ſujet, que de faire voir, comme on le peut fort facilement, que rien n'eſt plus faux, rien plus pernicieux que cette objection, qu'elle roule ſur des ſuppoſitions tres certainement contraires à la verité, & qu'elle n'eſt propre qu'à bannir la certitude de la foi & de la Morale, & à établir un Pyrrhoniſme univerſel dans la Religion.

Cependant je prie mon Lecteur de ſe ſouvenir que dans toute cette diſſertation je ne parlerai que des ſimples & des ignorans. C'eſt à ceux là ſeulement que nos Adverſaires tâchent de prouver que l'examen eſt impoſſible, & par conſequent c'eſt à ceux là ſeuls que je dois faire voir qu'il eſt tres poſſible. J'ai creu devoir donner cet avertiſſement pour empécher qu'on ne ſoit choqué de ce que j'obmets pluſieurs conſiderations qui ne regardent proprement que ceux qui ont plus de lumiere & de conoiſſance.

CHA-

CHAPITRE II.

Que la voie de l'autorité n'eſt ni plus aiſée, ni plus proportionnée à la capacité des ſimples, que celle de l'examen.

L'Objection de M. Nicole roule principalement ſur cette ſuppoſition, que la voie de l'autorité eſt ſans comparaiſon plus facile, & plus proportionnée à la portée des ſimples & des ignorans, que celle de la diſcuſſion. Cependant cette ſuppoſition eſt tres fauſſe, & rien n'eſt plus aiſé que d'en demontrer la fauſſeté. Car enfin cette voie n'a pas ſeulement les mêmes difficultés que la nôtre, elle en a encore de particulieres, & ce qu'il y a d'important, de bien plus inſurmontables que celles qu'on nous objecte. C'eſt ce qu'il m'eſt aiſé de prouver.

La methode de M. Nicole conſiſte à vouloir qu'on ſe ſoûmette à la plus grande autorité qui ſoit dans le monde. Il pretend que cette autorité eſt celle de ſon Egliſe, *parce*, ajoûte-t-il, *qu'il n'y a point de ſecte qui puiſſe lui conteſter avec quelque ombre de vraiſemblance cette eminence d'autorité, qui nait des marques exterieures.* Mais comme il n'eſt pas ſeulement vrai qu'on peut conteſter à l'Egliſe Romaine cette autorité eminente que M. Nicole lui attribuë, mais qu'on la lui conteſte en effet, il eſt juſte de voir ſi c'eſt avec raiſon, ou ſans raiſon qu'on refuſe de la reconoître. Et comme M. Nicole la fait dependre des marques exterieures de ſon Egliſe, il y a deux choſes à examiner, la premiere quelles ſont ces marques, la ſeconde s'il

eſt

eſt vrai qu'elles conviennent à cette Egliſe.

La premiere de ces deux queſtions eſt tres importante. Car enfin avec quelle certitude pourrons nous conoître l'Egliſe par ſes marques, ſi nous ne ſavons quelles ſont les veritables marques de l'Egliſe? A moins que d'en être bien aſſeuré ne peut on pas prendre pour une marque de la veritable Egliſe, ce qui ſera le caractere de la Synagogue du Demon?

Ce n'eſt pas tout. Il faut ſavoir le nombre precis de ces marques. Il faut ſavoir, non ſeulement qu'il y en a tant, mais encore qu'il n'y en a pas davantage. En effet on nous dit que la preſence, non ſeulement d'une, mais de pluſieurs de ces marques, ne prouve rien s'il y en manque une ſeule. *Il reſte à obſerver*, dit le Cardinal de Richelieu (*a*), *que bien qu'il ne s'enſuive pas qu'une ſocieté qui a une marque de la vraie Egliſe, ſoit la vraie Egliſe, il s'enſuit bien qu'une ſocieté qui manque d'une marque de la vraie Egliſe, n'eſt pas la vraie Egliſe.* Et un peu plus bas il ajoûte. *Cela étant ainſi il n'y a perſonne qui n'avoue que ſi je fais voir que la ſocieté de nos Adverſaires eſt dépourveuë d'une des vraies marques de l'Egliſe, je fais auſſi voir par même moyen qu'elle n'eſt pas l'Egliſe de Jeſus Chriſt.*

Gregoire de Valence dit la même choſe (*b*), & il me ſemble qu'il faut avoir bien peu de lumiere ou de bonne foi pour le conteſter. Car qui peut douter que l'Egliſe Gréque ne poſſede la pluſpart de ces qualités qu'on fait paſſer pour les marques de la veritable Egliſe? On ne pourroit donc lui en conteſter le titre, s'il ſuffiſoit d'a-

(a) *Richel. Meth. liv. 1. chap. 7.* (b) *Valent. Anal. fid. lib. 6. cap. 7.*

d'avoir quelques unes de ces marques, & qu'il ne fût pas neceſſaire de les avoir toutes.

I. Je demande maintenant comment on peut ſavoir, ni combien il y a de ces marques, ni quelles ſont les veritables. Par quelle voie l'apprendrons nous? Les uns nous renvoient à l'Ecriture, les autres à la lumiere naturelle, quelques uns, comme le P. l'Ami, & M. Nicole, à l'une & à l'autre. Mais comment pourrons nous eſperer de trouver quelque certitude dans l'une où dans l'autre de ces deux voies, puis qu'elles n'ont peu encore faire convenir les Docteurs de l'Egliſe Romaine eux mêmes ſur cet article? On ſait qu'ils ſont extremement diviſés ſur ce ſujet. Les uns, comme Gregoire de Valence, & l'Ami, ne reconoiſſent que quatre de ces caracteres. Les autres comme Driedon, & Tanner, en admettent ſix, Medina dix, Sanderus & Piſtonies douze, Bellarmin quinze, & Boſius cent. Comment ſaurai-je lequel de ces ſentimens eſt le meilleur? Sur tout comment ſaurai-je que ceux qui trouvent le plus de ces marques n'en ont pas oublié quelqu'une? Cependant s'il y en a une ſeule qui ſoit oubliée, la conoiſſance de toutes les autres ne me ſert de rien.

II. On a d'autant plus de ſujet de s'en defier, qu'en effet on trouve dans l'Ecriture quelques marques de l'Egliſe bien conſiderables, qu'aucun de ces Auteurs n'a indiquées. Par exemple la conformité de la doctrine de cette Egliſe avec celle de Jeſus Chriſt, témoin ce qu'il dit, *Si vous perſiſtés en ma parole vous ſerés vraiment mes diſciples. Celui qui eſt de Dieu écoute mes paroles. Celui qui eſt de la verité oit ma voix. Mes brebis oient ma voix & me ſuivent. Elles ne ſuivront point*

point un étanger. II. L'obſervation de ſes commandemens, dont il dit, *Si vous gardés mes commandemens, vous demeurerés en mon amour. Vous ſerés mes amis, ſi vous faites tout ce que je vous ai commandé.* III. Cette chaſteté que toute l'Ecriture attribuë à l'Epouſe de Jeſus Chriſt, & qui conſiſte à eviter l'adultere ſpirituel, de l'idolatrie. IV. Cette douceur, qui fait dire à un Prophete, qu'on ne nuira point, & qu'on ne fera point de mal à perſonne ſur la montagne, du Seigneur. V. Il eſt dit que le nouveau peuple doit étre un peuple volontaire, & retenu par les ſeuls liens de la conoiſſance & de l'amour. VI. Il eſt dit que ce peuple doit étre libre, & ne dependre point de la volonté des hommes en ce qui regarde la Religion. VII. Il eſt dit qu'il doit ſervir Dieu en Eſprit & en verité.

Voila tout autant de marques que l'Ecriture ſainte nous donne pour nous faire conoître la veritable Egliſe de Jeſus Chriſt. Cependant la pluſpart ſont telles, qu'on ne ſauroit s'aſſeurer ſi elles conviennent, ſoit à l'Egliſe Romaine, ſoit à quelque autre, ſans entrer dans cette même diſcuſſion dont on nous veut éloigner. Et d'ailleurs elles ont toutes ceci de commun, qu'il eſt evident qu'elles conviennent moins à l'Egliſe Romaine qu'à aucune autre ſocieté Chrétienne qui ſoit dans le monde.

III. Mais arrétons nous aux marques que nos Adverſaires nous donnent. J'en remarque de trois ordres. Les premieres nous donnent lieu de conclurre le contraire de ce qu'on pretend, je veux dire que l'Egliſe Romaine eſt tout autre choſe que la veritable Egliſe. La premiere de ces marques, & celle qui eſt la plus univerſellement receuë de tous les Docteurs c'eſt l'unité, ſur

sur tout celle de la foi. Et n'est il pas evident que l'Eglise Romaine ne l'a point? N'est elle pas divisée depuis plusieurs siecles sur l'important article de l'infaillibilité du Pape, que Louïs Abelly Evéque de Rhodez appelloit il n'y a pas long temps, la verité fondamentale de la Religion, & l'un des principaux articles de la foi, duquel les autres dependent? (c) En effet il ne s'agit pas proprement ici d'un seul article de foi, mais de la regle même de la foi, sur laquelle on ne sauroit errer, soit en admettant une fausse, soit en rejettant la veritable, sans s'exposer au danger d'une infinité d'erreurs. Il est pourtant vrai que l'Eglise Romaine est divisée sur ce point depuis le Concile de Constance selon Bellarmin, & depuis le troisiéme siecle selon Lupus.

IV. Le second ordre de ces marques comprend celles dont il est impossible de savoir si elles conviennent à l'Eglise Romaine, à moins que d'entrer dans cette même discussion, dont on exaggere si fort les difficultés. C'est dans ce rang qu'il faut mettre cette sainteté de la doctrine, dont Bellarmin fait l'une des marques de l'Eglise, & qu'il fait consister en ce que cette Eglise n'enseigne rien de faux, & ne commande rien d'injuste. En effet pour s'asseurer si cette marque convient à l'Eglise Romaine, il faut examiner d'un côté ce qu'elle enseigne, & de l'autre ce qu'elle prescrit. Et n'est ce pas là cette discussion qu'on trouve si difficile?

V. Mais en voici une autre bien plus malaisée. En effet celle que nous prescrivons n'oblige qu'à confronter la doctrine de l'Eglise avec l'Ecriture. Mais celle où il faut necessairement entrer

(c) *Abelly de obed. Rom. Pont. debitâ in prof. & cap. 9.*

ſi on veut faire quelque uſage du troiſiéme ordre des marques qu'on aſſigne à l'Egliſe, oblige à confronter ſa doctrine avec la foi & les uſages de l'Egliſe ancienne, & par conſequent à lire avec ſoin tout ce qui nous reſte d'anciens monumens, ſoit pour l'hiſtoire Eccleſiaſtique, ſoit pour les autres ouvrages des Peres, c'eſt à dire une infinité de volumes Grecs & Latins, que peu de ſavans ont la patience de parcourir.

En effet parmi les marques de la veritable Egliſe que Bellarmin propoſe, il y en a quatre chacune deſquelles engage à cette diſcuſſion, l'antiquité, la perpetuité, la ſucceſſion non interrompuë, & la conformité de la doctrine de l'Egliſe preſente avec celle de l'Egliſe ancienne. Mais quel monument de l'antiquité eſt il permis de negliger ſi on veut s'aſſeurer ſi quelle que ce ſoit de ces marques convient à l'Egliſe Romaine?

VI. Voila donc une étrange voie qu'on nous propoſe pour nous faire conoître l'Egliſe. Cependant quand même on pourroit la ſuivre avec ſuccés, & trouver par ce moyen cette Egliſe qu'on cherche avec tant de péne, il y reſteroit encore bien d'autres choſes à faire, & bien d'autres fatigues à eſſuyer. Il faudroit s'aſſeurer quelle eſt la foi de cette Egliſe. Il faudroit encore avoir lieu de ſe perſuader que tout ce que cette Egliſe croit eſt veritable; & j'ai fait voir dans un autre ouvrage qu'il y a dans l'un & dans l'autre de ces deux points des difficultés qu'on ne ſauroit ſurmonter.

Tout cela prouve fortement que la voie de l'autorité eſt tout autrement diſproportionnée à la portée des ſimples & des ignorans, que celle de l'examen. Ainſi rien n'eſt plus pernicieux

que

que la methode de M. Nicole. Car enfin s'il pouvoit une fois perſuader le monde qu'il eſt impoſſible de trouver la verité par la voie de l'examen, comme il y travaille de toute ſa force, il verroit bien tôt qu'il n'a travaillé qu'à établir le Pyrrhoniſme, & par conſequent qu'à ruiner la Religion. Chacun feroit alors ce raiſonnement. Il eſt impoſſible de trouver la verité par la voie de l'examen. C'eſt dequoi M. Nicole nous a convaincus. Il eſt evident qu'on ne ſauroit la trouver par la voie de l'autorité, & ceci eſt tout autrement certain que le reſte. Quel autre parti donc y a-t-il à prendre que de renoncer pour un bon coup à l'eſperance de jamais connoître cette verité que tant de gens cherchent, & qu'il paroit bien que perſonne ne ſauroit trouver?

C'eſt là l'effet naturel de la methode de M. Nicole, d'où l'on peut conclurre combien elle eſt pernicieuſe. Car enfin rien n'eſt plus oppoſé à la Religion que le Pyrrhoniſme. C'eſt l'extinction totale, non ſeulement de la foi, mais de la raiſon, & rien n'eſt plus impoſſible que de ramener ceux qui ont porté leur égarement juſqu'à cet excés. On peut inſtruire les plus ignorans. On peut convaincre les plus entétés, on peut perſuader les plus incredules. Mais il eſt impoſſible, je ne dirai pas de convaincre un Sceptique, mais de raiſonner juſte contre lui, n'étant pas poſſible de lui oppoſer aucune preuve, qui ne ſoit un ſofiſme, le plus groſſier même de tous les ſofiſmes, je veux dire une petition de principe. En effet il n'y a point de preuve qui puiſſe conclurre qu'en ſuppoſant que tout ce qui eſt evident eſt veritable, c'eſt à dire qu'en ſuppoſant ce qui eſt en queſtion. Car

le Pyrrhonisme ne consiste proprement qu'à ne pas admettre cette maxime fondamentale des Dogmatiques.

CHAPITRE III.

Que si les raisons de M. Nicole sont bonnes, il faut necessairement admettre la doctrine de la probabilité dans toute son étenduë.

J'Ai fait voir dans le chapitre precedent que la methode de M. Nicole bannit la certitude de la Religion. Je vai maintenant prouver qu'elle fait le même effet dans la Morale. Je vai faire voir que si ses raisons sont bonnes, elles rétablissent la doctrine de la probabilité, que lui même, & ses Confreres, ont combattuë avec tant de succés, & qui est aujourd'hui si décriée & si detestée dans le monde. Voici en effet des veritès qui ne peuvent m'être contestées.

I. La pureté des mœurs n'est pas moins necessaire pour le salut que la pureté de la foi.

II. Pour se conserver dans la pureté à l'égard des mœurs, il faut necessairement savoir ce qu'on doit faire dans chaque rencontre particuliere.

III. Ce qu'on doit faire dans chaque rencontre particuliere n'est pas tousjours si evident, qu'on ne puisse avoir quelque doute sur ce sujet.

IV. On ne sauroit se défaire de ces doutes sans decider un tres grand nombre de ces questions, qu'on appelle ordinairement des cas de conscience, & qui regardent les unes le droit naturel, les autres le droit divin positif, quelques

ques unes le droit humain, civil ou Ecclesiastique, & quelques autres enfin des faits qui n'ont pas été revelés.

V. Il y a une infinité de ces questions sur lesquelles l'Eglise n'a point prononcé, & qu'il est par consequent impossible de decider par la voie de l'autorité.

VI. Il faut donc necessairement de deux choses l'une, ou les examiner soi même, & les decider par ses propres lumieres, ou s'en rapporter au jugement d'un Casuiste, d'un Confesseur, ou d'un Directeur.

VII. Le premier est impossible si les raisons de M. Nicole sont bonnes, parce qu'en effet ces questions ne sont ni en plus petit nombre, ni plus aisées à decider, ni par consequent plus proportionnées à la capacité des simples & des ignorans que les controverses touchant la foi.

VIII. Il faut donc necessairement se conduire par l'autorité d'un Casuiste, d'un Confesseur, ou d'un Directeur, c'est à dire d'un homme sujet à l'erreur, & par consequent par cette espece de probabilité qu'on nomme extrinseque.

On ne sauroit me contester la derniere de ces propositions, si on m'avoue que les sept premieres sont veritables. Cependant de ces sept les six premieres sont evidentes, & je ne croi pas qu'il y en ait une seule que l'on me dispute. Je ne pense pas même qu'il soit necessaire de les expliquer. Elles n'ont rien qui puisse faire la moindre péne à ceux qui ont leu le second livre du traité de la conscience.

La septiéme n'est pas moins certaine, mais comme elle n'est pas tout à fait aussi evidente,

je m'arrêterai un peu à l'éclaircir. Elle en comprend trois, qu'il est bon de considerer distinctement. La premiere qu'il n'y a pas moins de questions practiques, qu'il faut decider pour savoir ce qu'on doit faire dans chaque rencontre, que de controverses touchant la foi. La seconde que ces questions practiques ne sont ni moins obscures, ni plus proportionnées à la capacité du vulgaire, que les controverses touchant la foi. La troisiéme que si ce vulgaire est absolûment incapable d'examiner suffisamment les questions de foi, il n'est nullement en état d'examiner les questions des mœurs.

J'ai de la péne à croire qu'il se trouve des personnes assés injustes pour me contester la premiere. Ce ne seront pas au moins ceux qui auront leu les Casuistes de la communion Romaine. Les nôtres n'entrent pas dans un grand détail. Ils se contentent de toucher ce qu'il y a de plus general, & en même temps de plus necessaire. D'ailleurs nôtre Morale n'est pas à beaucoup prés aussi vaste que celle de nos Adversaires. Ce qu'ils croient sur la penitence, sur les vœux, sur les benefices, sur les censures, & sur les commandemens de l'Eglise, fait naître un tres grand nombre de cas qui ne nous regardent point, & qu'ils ne peuvent se dispenser d'examiner avec tout le soin & toute l'exactitude possible.

Quoi qu'il en soit il y a peu de leurs Auteurs qui ne traitent un plus grand nombre de ces questions practiques, qu'il n'y a presentement, & qu'il n'y a même jamais eu parmi les Chrétiens de disputes touchant la foi. Cependant ils ne traitent pas tous les mêmes. Chacun en a de particuliers. Ainsi à les ramasser on en feroit

roit un nombre prodigieux; & ce nombre pourtant, quoi que prodigieux, n'approcheroit pas du nombre des cas poſſibles, & dont il ſeroit à ſouhaitter que la pluſpart fuſſent decidés.

Ceci n'eſt pas bien difficile à comprendre. En effet il y a un grand nombre de devoirs que la loi de Dieu nous preſcrit. Il y a un grand nombre d'actions humaines, & un grand nombre de circonſtances qui peuvent diverſifier ces actions. Il y a par conſequent une infinité de combinaiſons poſſibles de toutes ces choſes, & chacune de ces combinaiſons fait naître un cas particulier, & qui peut avoir beſoin d'être decidé.

Il faut y ajoûter la ſubtilité & la fecondité de l'eſprit de l'homme conduit & animé par la cupidité. Il invente chaque jour quelque nouvelle défaite pour éluder les preceptes de Jeſus Chriſt, & pour trouver le moyen de faire ſans remords ce qu'il eſt impoſſible de faire ſans crime. Tout cela fait qu'il ſe preſente chaque jour de nouvelles difficultés ſur les matieres de la conſcience, & par conſequent de nouvelles queſtions à examiner, & à decider.

On dira peut étre que les derniers Papes ont decidé pluſieurs de ces queſtions, & qu'ainſi il faut excepter du moins celles ci du nombre de celles qu'on ne peut determiner par la voie de l'autorité. Ce qu'on en dit eſt certain. Alexandre VII. Innocent XI. & Alexandre VIII. ont condamné cent quatorze propoſitions des nouveaux Caſuiſtes, & par conſequent ils ont decidé autant de queſtions. Mais premierement ils ne les ont pas condamnées comme fauſſes, mais ſeulement comme ſcandaleuſes. D'ailleurs ces queſtions qu'ils ont decidées étoient

pour la plusparт des plus aisées à resoudre. Faloit il par exemple une autorité infaillible pour savoir qu'on doit aimer Dieu, & qu'un parricide commis sans penser à Dieu est un peché?

Je puis dire la même chose de la plusparт des autres propositions que ces Papes ont condamnées, & j'ajoûte que quand cela ne seroit pas, cent quatorze decisions ne feroient pas le centiéme, peut être pas le milliéme, de ce qu'il seroit à souhaitter qui fût decidé. Enfin je dis que quand même ces Papes n'auroient laissé aucun doute sur la Morale, nôtre preuve ne laisseroit pas d'être convaincante, si non pas par rapport au temps present, du moins par rapport à tout le temps qui a precedé leurs decisions. Ils n'ont commencé de travailler à la reformation de la Morale Chrétienne que l'an 1659. Avant ce temps la, c'est à dire pendant seize siecles, on ne laissoit pas de pecher en faisant ce qu'ils ont declaré criminel, & contraire à la loi de Dieu.

Il est donc vrai qu'à ne considerer que le nombre des questions qu'il faut decider on a un tout autre examen à faire pour se conduire par rapport aux mœurs, que pour se determiner par rapport à la Religion. Mais la difference n'est pas moins sensible si on s'arrête à la difficulté & à l'obscurité de ces deux ordres de questions.

C'est là premierement une chose que ces Messieurs avouent assés nettement. Ils declarent qu'on ne doit point se flatter de l'esperance de trouver de la certitude & de l'évidence dans les regles particulieres & immediates de nôtre conduite. Voici ce qu'ils en ont dit dans leur IX. lettre sur l'heresie imaginaire. Ils parlent de l'obeissan-

beiſſance, & diſent, *Elle ſait que c'eſt l'amour propre qui porte les hommes à croire qu'on ne peche point en obeiſſant, parce qu'il aime naturellement la ſeureté, & qu'il ſeroit ravi de voir ſon chemin ſi bien marqué, qu'il ne peût craindre de s'y égarer. Mais la lumiere de la foi lui apprend au contraire que Dieu n'a pas voulu s'accommoder à cette inclination des hommes, & qu'il a jugé qu'il leur étoit plus utile d'arriver au ſalut par une voie toute oppoſée, qui eſt celle de l'obſcurité, de l'incertitude, & de la crainte, qui les tient tousjours tremblans & humiliés en ſa preſence, & dependans de ſa lumiere & de ſon ſecours, & que c'eſt pour cela qu'il a voulu qu'il y eût piege par tout, & tentation par tout, & que ſi certains états en avoient moins que les autres, il n'y en eût aucun neantmoins qui en fût abſolûment exempt. Ainſi les veritables obeiſſans ne croient point que leur chemin ſoit entierement hors de danger, ni qu'ils y puiſſent marcher les yeux fermés ſans craindre d'y rencontrer des precipices. Ils ne ſe croient point diſpenſés de demander à Dieu la direction de ſon Eſprit pour s'y conduire &c.*

Voici encore ce que Vendrokius a dit là deſſus page 122. *Dans les choſes mêmes où l'homme de bien doutera, & demeurera court il aura un moyen tres propre à calmer ſes inquietudes. Il n'a qu'à ſe ſouvenir de cette parole de S. Jaques*, Si quelqu'un manque de ſageſſe, qu'il la demande à Dieu, qui la donne à tous liberalement, & ne la reproche point. *Il ſe tournera donc vers le Pere des lumieres, il obtiendra ſon illumination par ſes prieres, il conſultera des gens doctes & pieux. Que ſi aprés avoir regardé de tous côtés, il n'apperçoit pas la verité avec tout ſon éclat, il fera ce qui lui paroîtra le plus probable & le plus ſeur. S'il fait exactement tout ceci, & cherche la verité de toute ſa for-*

ce, il pourra demeurer en repos, mais il ne sauroit être entierement asseuré. Car il faut que la crainte & le tremblement subsistent pendant la vie pour accomplir ce commandement de l'Apôtre, Travaillés à vôtre salut avec crainte & tremblement.

Ceci regarde visiblement tous les gens de bien, sans en excepter les plus éclairés. Ainsi ces Messieurs reconoissent qu'il y a dans ces questions des difficultés sur lesquelles on ne sauroit s'éclaircir parfaitement pendant cette vie, avec quelque soin qu'on s'y applique, & quelques efforts qu'on y fasse.

Mais jugeons de la chose par elle même. Ce que ces Messieurs trouvent de plus accablant dans l'examen par rapport à la Religion, c'est la necessité de chercher dans l'Ecriture les veritès qu'on doit croire. Il ne faut que lire les chapitres XIV. XV. & XVI. *des prejugés*, pour voir que c'est selon eux une entrepriſe fole & temeraire, dont le succés est absolûment impossible. Mais ne faut il pas surmonter les mêmes difficultés pour trouver les regles de nôtre conduite dans cette même Ecriture ? Ne faut il pas avoir à cet égard la même certitude qu'on ne se trompe pas dans l'intelligence de cette Ecriture, & que le sens qu'on lui donne est le veritable ?

Il est pourtant vrai que c'est dans l'Ecriture qu'ils veulent qu'on cherche les maximes saintes, qui doivent être les regles de nos actions. Si on les en croit c'est ici la principale raison qui les a portés à traduire les saints livres en nôtre langue. Ils vouloient donner aux plus simples le moyen de lire ces écrits sacrés, & de s'y instruire de leur devoir. C'est là le but de tout ce qu'ils disent dans les cinq ou six premieres pages

pages de la preface qu'ils ont mise à la tête du Nouveau Testament de Mons.

Selon M. Godeau la corruption de la Morale Chrétienne, qu'il déplore dans son ordonnance Synodale, vient principalement de ce que les Confesseurs, qu'ils appellent les Medecins des consciences, *manquant de lumiere pour la guerison des ames, la vont puiser dans les Casuistes modernes, au lieu de la puiser* DANS LES DIVINES ECRITURES, *dans les Conciles, dans les saints Peres, & dans les Docteurs anciens.* Et M. Genet se propose cette question dés l'entrée de sa Morale de Grenoble; *Quelles sont les regles generales, qu'il faut observer pour ne pas errer dans la Morale?* Et il y répond: *Il y en a deux, l'Ecriture sainte, & la Tradition, qui est contenuë principalement dans les écrits des saints Peres.* Et un peu plus bas. *D'où l'on peut conclurre qu'on se met en danger d'errer dans la Morale, lors qu'on n'appuie pas toutes ses decisions sur l'autorité de l'Ecriture, de la Tradition, ou des Peres.*

A cet égard donc voila une parfaite égalité entre les verités de la foi & celles de la Morale. Il faut puiser les unes & les autres dans la même source. Et si cette source est inaccessible aux simples lors qu'ils y cherchent les verités qui doivent être l'objet de leur foi, comment pourront ils en approcher pour y trouver les verités qui doivent être les regles de leur conduite?

CHAPITRE IV.

Continuation du même sujet. Que l'examen est beaucoup plus aisé par rapport aux questions de foi, que par rapport à celles de la Morale. Conclusion de cette seconde preuve.

MAis s'il y a à cet égard une entiere conformité entre ces deux objets de l'examen, il y a à d'autres égards une difference infinie.

I. Les verités qui doivent nous servir de regle dans nos actions ne sont pas dans l'Ecriture de la même maniere que celles qui doivent être l'objet de la foi. Selon nos Adversaires mêmes ces dernieres, à la reserve peut être de trois ou de quatre, qui d'ailleurs ne sont pas des plus necessaires, sont toutes dans l'Ecriture, & y sont immediatement, & en termes exprés ou equivalens. Ils nous accusent de preoccupation & d'entêtement parce que nous ne les y appercevons pas.

J'avoue qu'on peut dire la même chose d'un grand nombre de verités practiques. Mais il est vrai aussi qu'on ne peut le dire de toutes. On ne trouve dans l'Ecriture que les plus generales de ces verités, & lors qu'il s'agit d'un cas particulier & circonstancié, il est d'ordinaire impossible d'en trouver la decision dans l'Ecriture, à moins que de l'en tirer par une assés longue suite de raisonnemens, qui renferment presque tousjours diverses propositions tres obscures, & qui demandent de grandes discussions.

Par

Par exemple l'Ecriture nous dit bien tres souvent & tres clairement qu'il eſt de nôtre devoir de donner l'aumône. Mais elle ne dit pas de la même maniere quelle doit étre la quantité preciſe de cette aumône. Lors qu'on veut determiner cette quantité il faut faire je ne ſai combien de reflexions ſur l'état où nous nous trouvons pour donner, ſur la facilité, ou ſur la difficulté avec laquelle nous nous paſſerons de ce que nous pourrions donner, ſur la neceſſité du povre que nous voulons aſſiſter, ſur le ſecours qu'il peut recevoir d'ailleurs, ſur les neceſſités des autres povres que le ſecours que nous donnerons à celui ci nous empéchera de ſoulager; & ſur pluſieurs autres circonſtances ſemblables, dont le concours fait l'eſpece particuliere ſur laquelle il faut prononcer.

J'avoue que l'Ecriture nous fournit des lumieres pour tout ceci. Mais il eſt vrai auſſi que ces lumieres ne ſont pas ſi vives qu'elles ne nous laiſſent, & bien des precautions à obſerver pour ne nous pas égarer, & bien des dangers à éviter. Ainſi voila une grande & ſenſible difference entre l'examen que nous propoſons, comme une voie propre à ſavoir ce qu'on doit croire, & l'examen qui eſt neceſſaire pour ſavoir ce qu'on doit faire.

II. En voici une ſeconde, qui n'eſt pas moins conſiderable. Nous ne voulons qu'on examine les dogmes de foi que par l'Ecriture, & ces Meſſieurs veulent qu'on le faſſe, non ſeulement par l'Ecriture, mais auſſi par la Tradition. C'eſt ce que M. Godeau, & M. Genet diſent nettement dans les endroits que j'ai rapportés, & on y en pourroit ajoûter un grand nom-

nombre d'autres que Vendrokius, & plusieurs autres nous fourniroient, si la chose étoit necessaire. Qu'on juge maintenant lequel est le plus aisé, ou de chercher la verité dans un livre seul, ou de la chercher, & dans ce livre, & dans un nombre prodigieux d'autres livres, qu'il faut au moins avoir leus pour avoir quelque conoissance de ce qu'ils contiennent.

III. Il y a encore cette difference entre les matieres de la foi, & celles des mœurs, que les simples sont d'ordinaire beaucoup plus instruits des premieres que des secondes. Ils entendent parler assés souvent des premieres. On leur explique le plus clairement, & le plus nettement qu'on peut en quoi consiste le different. On leur allegue les raisons du pour & du contre. Ils en parlent eux mêmes, & en entendent parler chaque jour. Mais pour les mœurs tout ce qu'ils en savent consiste en quelques regles generales, & il semble qu'on leur parle des affaires d'un autre monde lors qu'on les fait entrer dans quelque détail. Ils sont donc bien moins en état de prononcer determinément sur ceci que sur le reste.

IV. Voici encore quelque chose d'assés sensible. Il n'y a point de secte parmi les Chrétiens, dans laquelle les savans ne soient assés reunis pour ce qui regarde la foi. Mais il n'y en a aucune dont les Casuistes ne soient extremement divisés. Sur tout ceci est visible dans l'Eglise Romaine, qui a produit incomparablement plus de Casuistes que toutes les autres communions ensemble. Il n'est pas necessaire de les lire tous pour savoir à quel point ils s'éloignent les uns des autres. Il suffit de prendre le premier qu'on rencontrera. Il leur est

assés

assés ordinaire de rapporter les sentimens de ceux qui les ont precedés avant que de proposer le leur. Cela fait qu'à péne y a-t-il aucune question sur laquelle ils ne trouvent les Auteurs partagés, & où il n'y en ait plusieurs de chaque côté. Ceci ne fait il pas voir qu'il y a tres peu d'evidence dans ces matieres, puis que s'il y en avoit on s'accorderoit, & qu'on ne s'accorde presque sur rien? Et s'il y a si peu d'evidence, même pour les plus éclairés, comment y en pourra-t-il avoir assés pour donner aux simples & aux ignorans le moyen de prononcer avec certitude?

V. Il faut bien qu'il y ait de grandes difficultés à savoir le parti qu'on doit prendre dans chaque rencontre particuliere, puis qu'il est si aisé, je dis même aux plus éclairés, je dis même aux plus gens de bien, de tomber dans des pechés d'ignorance. Qui a jamais eu, ni plus de lumiere, ni plus de pieté que David? Voici cependant la confession qu'il fait à cet égard pour lui, & pour tous les autres. *Qui est ce qui conoit ses fautes commises par erreur? Purge moi, Seigneur, de mes fautes cachées.* Chacun doit faire la même priere, & demander à Dieu le pardon, non de ses heresies, ce seroit au moins croire qu'on en peut avoir, & par consequent douter, & ainsi ne point croire, mais de ses erreurs dans la Morale, & des pechés que ces erreurs lui ont fait commettre. Ne paroit il pas clairement par là qu'il est tout autrement difficile d'avoir de la certitude sur les matieres de Morale que sur celles de la Religion?

VI. Voici encore une autre difference entre ces deux ordres de matieres. Lors qu'on ne fait

fait si on doit croire un ou plusieurs dogmes qui sont proposés comme revelés de Dieu, on peut prendre du temps pour examiner s'ils le sont, & rien n'oblige à se determiner sur le champ. Mais dans les matieres de Morale il peut arriver, & il arrive même assés souvent, qu'on n'a pas un moment pour y penser. La chose presse, l'occasion échappe, & si on la laisse passer on peche. Qui ne voit la difference que ceci peut mettre dans l'examen qui doit preceder la decision?

VII. Enfin il y a tres peu d'occasions où il ne soit necessaire de se determiner tôt ou tard sur ce qu'on doit faire. Il faut même être tousjours asseuré que ce qu'on fait est du moins permis & innocent. Mais il y a tres peu de questions dans la controverse sur lesquelles un ignorant doive necessairement prononcer. Il y en a au contraire un assés grand nombre à l'égard desquelles il lui est permis de suspendre son jugement, comme je ne desespere pas de le faire voir dans un autre ouvrage.

Il paroit donc par tout ce que je viens de dire que les questions qui concernent les mœurs ne sont pas seulement aussi difficiles à decider, que celles qui regardent la foi, mais qu'elles le sont beaucoup plus. Mais si cela est qui ne voit que si les simples & les ignorans sont absolûment incapables d'examiner les dernieres, ils doivent l'être beaucoup plus encore de démêler les premieres? Ainsi je puis conclurre ma preuve par ce dilemme.

Ou les simples & les ignorans ont assés de capacité & de lumiere pour decider les questions sur lesquelles ils doivent se determiner pour agir en seureté de conscience, ou ils n'en ont pas assés.

S'ils

S'ils en ont assés, pourquoi en manqueront ils pour decider les questions controversées, qui ne sont ni si difficiles ni en si grand nombre?

S'ils n'en ont pas assés, il faut de necessité qu'au defaut de la voie de discussion ils recourent à celle de l'autorité. Mais où trouveront ils cette autorité? Est ce dans l'Eglise universelle? Mais que feront ils pour l'obliger à parler? Quoi donc toutes les fois qu'un homme de bien se trouvera embarrassé pour determiner la quantité d'une aumône qu'il a l'occasion de faire, il faudra qu'il s'adresse au Pape, ou qu'il demande la convocation d'un Concile Ecumenique? Cela seroit ridicule.

Peut il donc s'en rapporter au jugement de son Curé, de son Confesseur, de son Directeur, de son Evéque, de son Archevéque? Mais qui ne sait que ce Curé, ce Confesseur, ce Directeur, cet Evéque, cet Archevéque, pouvant se tromper, & se trompant même tres souvent, on ne sauroit avoir de certitude qu'ils ne se trompent pas en effet? Qui ne sait que tout cela ne sauroit faire qu'une simple probabilité, que cette espece même de probabilité qu'on nomme *extrinseque*?

Voila donc à quoi aboutit toute la methode de ces Messieurs. C'est à rétablir cette même probabilité qu'ils ont combattuë dans leurs ouvrages avec tant de force & tant de succés. Je voudrois bien savoir en effet ce qu'ils pourroient répondre à un Casuiste qui leur diroit.

Vous ne voulés pas qu'un Laïque, qu'un laboureur, qu'un artisan, qu'un soldat, s'en rapporte aux decisions de son Directeur, ou de son

Curé,

Curé. Vous soûtenés que si ces decisions sont fausses, & contraires au droit divin ou Ecclesiastique, ce Laïque qui les suivra aveuglement peche, & peut être même se damne. Mais comment voulés vous qu'il évite le peché & la damnation? Quelle autre voie peut il avoir que celle d'examiner lui même les decisions de son Directeur, ou de son Curé? Mais a-t-il ni le loisir, ni les lumieres necessaires pour entrer dans cet examen? Peut il penetrer les obscuritès de l'Ecriture, & de la Tradition? Peut il consulter les Peres & les Conciles? Ne faut il pas donc necessairement, ou qu'il se perde, ou que sans se mettre en péne de la verité, il s'en rapporte à ce que son Curé, ou son Directeur lui dira?

Je ne pense pas qu'on puisse oppoſer rien de solide à cette raison. Cela fait que sans m'y arréter davantage je passe à une troisiéme.

CHAPITRE V.

Que l'examen étoit absolûment necessaire avant la venuë de Jesus Christ.

LA preuve qu'on vient de voir dans le chapitre precedent est tres convaincante. Mais elle ne l'est que contre ceux qui rejettent le dogme de la probabilité. Celle qui va faire la matiere de ce chapitre a la même force contre tous. La voici.

Si la discussion étoit aussi élevée au dessus de la portée des simples & des ignorans, qu'on nous fait entendre, ce n'auroit jamais été celle qu'on

qu'on deût suivre pour savoir ce qu'on devoit croire. Car avec quelle apparence de verité pourroit on se persuader que Dieu ait jamais obligé les hommes à chercher la verité par une voie qui ne sauroit la faire trouver, & qui n'est propre qu'à égarer ceux qui la suivent?

Il est pourtant vrai qu'avant la venuë de Jesus Christ il falloit de toute necessité que les hommes s'instruisissent par la voie de la discussion & de l'examen touchant ce qu'ils devoient croire, quoi qu'ils ne fussent alors ni moins ignorans, ni moins occupés des necessités de la vie, ni en un mot moins incapables de trouver la verité par eux mêmes, qu'ils le sont aujourd'hui.

Il faloit bien qu'ils suivissent cette methode, puis qu'il n'y en avoit point d'autre qu'ils peussent suivre. En effet celle de la soûmission aveugle suppose une autorité supreme & infaillible dans ceux à qui on se soûmet, & rien ne sauroit être plus ridicule que de s'abandonner à la conduite de ceux qui pourroient s'égarer eux mêmes, & faire égarer ceux qui les suivroient.

Il est pourtant vrai qu'avant Jesus Christ il n'y avoit point dans le monde de tribunal infaillible pour decider les disputes de la Religion, & generalement pour marquer aux particuliers ce qu'ils devoient croire pour se sauver. En effet s'il y avoit eu un tel tribunal, il en seroit resté quelque trace dans l'histoire sainte, & il est certain qu'on n'y en voit aucune, sur tout avant la loi de Moyse, & du temps des Patriarches.

Il n'est pas même possible de trouver ce tribunal sous la loi. Pour soûtenir que l'Eglise Judaïque le possedoit il faudroit dire que c'étoit ou celui du Synedrion, ou celui du Souverain Sa-

Sacrificateur, & il est certain que ce ne pouvoit être ni l'un, ni l'autre. Il me seroit aisé d'en donner un assés grand nombre de preuves. Mais comme je ne saurois les produire sans m'engager dans une excessive longueur, je me contenterai d'en indiquer ici deux ou trois.

Je prends la premiere de la confession des Rabbins. Ceux qui les conoissent ne croiront jamais qu'ils aient diminué les privileges de la Synagogue. On sait au contraire qu'ils les ont étendus & multipliés presque à l'infini. On sait qu'ils n'ont épargné ni la verité, ni la vraisemblance, lors qu'il a été question de parler des avantages de leur nation. Cependant ils ont tousjours reconu que tant le grand Sacrificateur que le Synedrion, pouvoit faire des decisions contraires à la loi de Dieu, & que tout le corps du peuple pouvoit les suivre. Je n'alleguerai pas pour le justifier le témoignage du celebre Rabbin Moise fils de Maimon, que d'autres ont déja allegué. Je me contenterai de celui du Talmud, que je ne croi pas qu'on ait encore produit sur cette matiere.

Il y a dans cette fameuse compilation de la Jurisprudence Judaïque un petit traité, qui n'est composé que de trois chapitres, qui a pour titre, *Horajot*, c'est à dire les definitions, ou les decisions. Il marque ce qu'on doit faire, & quels sacrifices on doit presenter à Dieu, lors qu'il est arrivé que le Synedrion, ou le Souverain Sacrificateur ont mal prononcé, soit qu'on ait suivi leur decision, soit qu'elle ait été rejettée.

Les auteurs de ce traité tournent cette supposition de tous les côtés, ne laissant aucun cas possible qu'ils ne proposent, & qu'ils ne decident. Ils parlent premierement du Synedrion,

& ensuite du Souverain Sacrificateur. Ils disent que l'un & l'autre peut mal juger en deux manieres, par fierté, ou comme ils parlent, à main élevée, & par erreur ou par ignorance. Ils disent que l'un & l'autre peut arriver en deux manieres. Premierement en sorte que la decision du souverain Sacrificateur & du Synedrion renverse tout un precepte, soûtenant que ce precepte n'est point dans la loi, secondement en sorte que laissant subsister le precepte à certains égards, & en de certains cas, on le renversât à d'autres égards, & en d'autres cas.

Ils demandent ce qu'on doit faire lors que tout le Synedrion consent à quelqu'une de ces decisions impies; ce qu'on doit faire lors que tous les autres y consentant il y a un seul des membres de ce grand corps qui s'y oppose; ce qu'on doit faire lors que tous ceux qui sont presens y consentant, il se trouve que l'assemblée n'est pas complete, par l'absence d'un seul de ceux qui ont droit de s'y trouver; ce qu'on doit faire lors que parmi ceux qui y assistent, il y en a quelqu'un qui n'a pas droit d'y assister, par exemple un Proselyte, un Nethinien, un bastard, un vieillard qui n'a jamais eu d'enfans &c. ce qu'on doit faire, soit lors que le Synedrion persiste dans son mauvais jugement, soit lors qu'il vient à le revoquer; ce qu'on doit faire lors que tout le peuple se soûmet à la decision du Synedrion ou du Souverain Sacrificateur, lors qu'il la rejette, lors qu'une partie du peuple la suit, & qu'une autre la rejette, lors qu'il y a des tribus entieres d'un côté, & d'autres aussi entieres d'un autre, lors que chaque tribu se partage &c.

Voila bien des suppositions, qui toutes font voir

voir qu'on ne doute pas que le fait ne puiſſe arriver en pluſieurs façons, ſans qu'il y en ait une ſeule en laquelle on le croie impoſſible. Mais peut étre ſera-t-on plus aiſe que je rapporte ici mot pour mot, ſi non pas tout le traité, au moins quelques endroits des plus deciſifs. Voici les premieres paroles de tout le traité, au moins celles de la Miſna, qui eſt comme le texte, car il ſeroit long & inutile de rapporter la Gemara, qui tient lieu de gloſe & de commentaire.

Si le Synedrion a fait une definition qui renverſe quelqu'un des preceptes de la loi, & qu'un particulier ſuivant cette definition ait peché par ignorance, ſoit que les Aſſeſſeurs du Synedrion lui aient donné l'exemple, ſoit qu'ils ne le lui aient pas donné (c'eſt à dire,) *ſoit qu'ils aient fait eux mêmes*, ce qu'ils ont décidé qu'on peut faire, ſoit qu'ils ſe ſoient contentés de le decider ſans le faire eux mêmes,) *il eſt quitte*, (c'eſt à dire qu'il n'eſt pas tenu d'offrir le ſacrifice preſcrit par la loi.) *La raiſon en eſt que cet homme a ſuivi l'autorité du Synedrion. Mais ſi le Synedrion ayant donné une telle deciſion, un des Aſſeſſeurs de ce tribunal, ou un jeune homme bien inſtruit, ſachant que le Synedrion s'eſt trompé, ne laiſſe pas de ſe conformer à ſa deciſion, alors ſoit que le Synedrion lui en donne l'exemple, ſoit qu'il ne le lui donne point, il eſt obligé* (c'eſt à dire qu'il doit offrir le ſacrifice preſcrit par la loi.) *La raiſon en eſt que celui ci n'a pas dependu de l'autorité du Synedrion. C'eſt ici en effet une regle generale. Quiconque ſe conduit par ſa propre autorité eſt obligé, & quiconque ſe conduit par l'autorité du Synedrion, eſt quitte.*

Voici la troiſiéme ſection du même chapitre à un exemple prés, que j'ai ſupprimé parce qu'il a quelque choſe qui choque en quelque façon la pu-

pudeur, & qu'auſſi bien les deux autres qui y ſont allegués ſuffiſent pour faire entendre le ſens de cet endroit de la Miſna. *Si le Synedrion a fait une deciſion qui renverſe un precepte entier, par exemple en diſant que le precepte .... du Sabbat, ou celui de l'idolatrie, n'a point de fondement dans la loi, il eſt quitte. Mais ſi ſa deciſion ne renverſe qu'une partie du precepte, & laiſſe l'autre en ſon entier, il eſt obligé. En voulés vous un exemple? S'il dit .... qu'à la verité le precepte du Sabbat eſt fondé en la loi, mais qu'avec tout cela celui qui tranſporte une choſe d'un endroit particulier dans un lieu public, ne peche point, ou qu'à la verité le precepte de l'idolatrie eſt fondé en la loi, mais que celui qui ſe ſera courbé* (devant une idole) *ne peche point, alors il eſt obligé* (à offrir le ſacrifice preſcrit par la loi.) *La raiſon en eſt qu'il eſt dit dans le Levitique* (IV. 13.) *Et le cas n'a pas été apperceu. Il eſt dit, le cas, non pas le precepte entier.*

Voici le commencement de la ſection V. *Si le Synedrion ayant* (mal) *jugé, le peuple, ou la plus grande partie du peuple a fait ce que le Synedrion a permis, alors le Synedrion offre le bouveau dont il eſt parlé au Levitique* (IV. 14.) Et l'aſſemblée offrira un bouveau. *Mais en cas d'idolatrie il offre un bouveau, & un bouc. C'eſt là le ſentiment du Rabbin Meir. Mais le Rabbin Juda ſoûtient que* (dans le premier de ces cas) *les douze tribus doivent offrir douze bouveaux, & en cas d'idolatrie douze bouveaux, & autant de boucs. Le Rabbin Simeon aſſeure que* (dans le premier de ces cas) *on doit offrir tréze bouveaux, & en cas d'idolatrie tréze bouveaux, & tréze boucs, ſavoir un bouveau & un bouc pour chaque tribu, & un bouveau & un bouc pour le Synedrion.*

Je n'ajoûterai plus que la ſeconde ſection du cha-

chapitre second, parce qu'elle parle du Souverain Sacrificateur. *S'il a prononcé seul, & qu'il ait peché seul, il doit être expié seul. Mais s'il a prononcé avec l'Eglise, & qu'il ait peché avec l'Eglise, il est expié avec l'Eglise. Car le Synedrion n'est point tenu* (d'offrir le sacrifice prescrit par la loi) *s'il n'a prononcé un jugement qui renverse une partie du precepte, & qui laisse subsister l'autre partie. La même chose doit être observée à l'égard du Souverain Sacrificateur, même en cas d'idolatrie, à moins qu'il n'ait donné une decision qui renverse une partie du precepte, & qui laisse subsister le reste.*

Il y a quelque chose de bien bizarre dans ces decisions, je l'avoue, & il est étonnant que des gens qui ont quelque lumiere puissent croire qu'il faille des sacrifices pour expier le crime d'une decision qui ne choque un commandement de la loi qu'indirectement, & dans un cas particulier, & qu'il n'en faille point pour expier l'erreur d'une decision qui renverse absolûment ce commandement, & qui porte qu'il est tousjours permis de le violer. Mais je ne me fonde pas sur la decision. Je ne presse que le cas, que le Talmud pose, savoir que tant le Souverain Sacrificateur, que le Synedrion, peuvent faire des constitutions contraires à la loi de Dieu. Cela me suffit, & il n'en faut pas davantage pour reconoître que ces gens, qui sont si entétés des privileges de la Synagogue ne lui ont jamais attribué celui de ne pouvoir se tromper.

En effet qui dit le Talmud dit ce que toute la nation des Juifs a creu depuis bien des siecles. J'ajoûte qu'il paroit que cette persuasion est plus ancienne que le Talmud. Car outre qu'il est difficile de concevoir que ce peuple ait

changé

changé de sentiment sur cette matiere, il paroit clairement qu'il n'avoit pas d'autres pensées avant la venuë de nôtre Sauveur. Car enfin si la Synagogue eût eu un tribunal infaillible, & reconu pour tel, est il concevable qu'elle eût laissé les fameuses contestations des Disciples d'Hillel, & de ceux de Sammai, indecises ? sur tout est il possible de s'imaginer que ce Tribunal n'eût point prononcé sur celles des Phariziens & des Sadduciens? Il ne s'agissoit pas de moins que des fondemens de la Religion, que les Sadduciens renversoient, en niant l'existence des esprits, l'immortalité de l'ame, & la vie eternelle. Quelques uns y ajoûtent encore la divinité des écrits sacrés à la reserve du seul Pentateuque. Comment est il concevable, ni que personne ne se soit adressé à ce Tribunal pour avoir la decision de ces disputes si importantes, ni que ce Tribunal se soit teu là dessus, soit qu'il ait été consulté, soit qu'il ne l'ait pas été?

Il est rapporté au chapitre IV. du premier livre des Maccabées, que lors que Juda repurgea le tempie, qui avoit été profané par Antiochus ; on trouva à propos de demolir l'autel des holocaustes, & d'en transporter les pierres sur la montagne du temple dans un endroit convenable, *jusqu'à ce*, dit l'Historien, *qu'il vint quelque Prophete pour répondre sur ces choses.* Pourquoi faloit il attendre un Prophete, si on avoit dans Jerusalem un Tribunal infaillible pour decider cette sorte de questions avec une autorité supreme, ou pour mieux dire un Oracle tousjours prét à répondre à ceux qui le consultoient?

Je laisse les autres preuves que je pourrois

donner de cette verité importante, me reservant de les produire lors que je pourrai publier ce que j'ai écrit il y a déja du temps sur cette matiere. Je me contente de conclurre de ce que je viens de dire que puis que l'ancienne Eglise pouvoit se tromper, les particuliers n'avoient point d'autre voie pour s'asseurer de la verité des dogmes qu'on leur préchoit, que celle de l'examen, & qu'ainsi cette voie ne doit pas étre aussi difficile, aussi pernicieuse, & aussi disproportionnée à la capacité de toute sorte d'esprits que M. Nicole l'asseure.

CHAPITRE VI.

Que le Christianisme ne s'est établi que par l'examen.

VOila donc un periode de quatre mille ans, pendant lequel il a falu necessairement se conduire par l'examen dans le discernement des verités que la foi devoit embrasser. On a veu la même chose sous l'Evangile. En effet cet Evangile ne s'est établi que par la conversion des Juifs, & par celle des Payens; & ni l'une ni l'autre n'a peu se faire que par l'examen.

Car pour la premiere ce ne fut pas la voie de l'autorité qui convertit ceux d'entre les Juifs qui se soûmirent à Jesus Christ. Cette voie n'étoit bonne qu'à le leur faire rejetter. Le grand Prétre & le Synedrion avoient defendu sous péne d'excommunication de confesser ce grand Redempteur. Tout le corps de la nation, qui faisoit alors l'Eglise universelle, avoit

avoit acquiescé à cette injuste sentence. A ne suivre donc que l'autorité, il falloit rejetter Jesus Christ & son Evangile. Il falloit s'obstiner dans l'incredulité. On ne s'en delivra que par l'examen, & ce fut là le seul moyen que Jesus Christ proposa pour s'éclaircir de la verité. *Enquerés vous diligemment des Ecritures, car par elles vous estimés avoir la vie eternelle, & ce sont elles qui rendent témoignage de moi.* Jean. V.

Qu'on ne nous dise pas que les miracles de Jesus Christ contrebalançoient l'autorité de la Synagogue. Cela seroit bon à dire si on ne soûtenoit d'ailleurs que ce n'est pas aux particuliers, mais à l'Eglise, de juger des miracles aussi bien que de la doctrine. Comme ceci passe pour constant, & que d'ailleurs la Synagogue declara que les miracles de Jesus Christ, étoient des miracles de mensonge, & des effets d'une intelligence secrette qu'on pretendoit qu'il eût avec Beelzebub, il faut necessairement reconoître que la voie de l'autorité étoit en ce temps-la une voie d'erreur & d'égarement, & qu'il n'y avoit que celle de l'examen qui fût propre à conduire à la conoissance de la verité.

Il est certain en particulier que cette derniere fut celle que les Juifs de Berée suivirent. Lors que Saint Paul vint leur annoncer Jesus Christ, ils ne s'aviserent pas de consulter le Synedrion. Ils examinerent eux mêmes les preuves que cet Apôtre leur proposoit. *Ils confererent les Ecritures pour voir s'il étoit ainsi que Paul leur prêchoit*, nous dit l'Historien sacré.

Mais n'allons pas si loin. Comment peut on aujourd'hui convertir les Juifs que par l'examen? Est il possible ni de les convaincre de la fausseté de leur Religion, telle qu'elle est

aujourd'hui, ni de les persuader de la verité de la nôtre, autrement que par une discussion exacte des disputes que nous avons avec eux, & par une comparaison juste de leurs objections & de nos preuves?

M. Nicole nous dit dés l'entrée de sa preface que ceci n'est pas difficile. Mais ceux qui ont leu ce que les Rabbins ont écrit sur cette matiere, ceux encore qui ont eu quelque conference avec ces gens la, en jugeront tout autrement que M. Nicole, & avoueront que les Juifs ne manquent, ni d'objections specieuses, ni de réponses plausibles pour eluder nos raisons, ce qui fait qu'il est tres difficile de les convaincre.

Je ne sai si je me trompe, mais il me semble que M. Nicole, & M. Arnaud avoient de tout autres pensées sur ce sujet lors qu'ils composoient la premiere partie de la Perpétuité de la foi. Voici une partie de ce qu'ils y disent. *Il est impossible qu'on fasse reflexion sur la conduite que Dieu a tenuë dans l'ancien & dans le nouveau Testament .... qu'on n'y reconoisse clairement que Dieu n'a point voulu que les verités de la foi fussent proposées aux hommes avec tant d'evidence, qu'il n'y restât un grand nombre de nuages, propres à aveugler les esprits superbes, à servir de pieges aux esprits impurs, & à humilier sous ces tenebres salutaires ceux mêmes qui le cherchent sincerement. N'étoit il pas facile à Dieu de faire marquer si clairement par les Prophetes ce Redempteur attendu par tout un peuple qu'il fût impossible de le méconoître? Pourquoi ne leur a-t il pas fait écrire le jour & l'heure de sa naissance, & toute la suite de ses actions en des termes si precis & si intelligibles, qu'on ne pût pas s'y tromper? Pourquoi a t-il voulu que le regne de son Fils tout interieur & tout invisible, fût caché sous le*

le voile de la promesse d'un regne exterieur & visible ; que ces ennemis spirituels qu'il devoit assujettir fussent representés par des ennemis temporels, & que les promesses des biens du Ciel qu'il devoit donner, fussent couvertes sous celle des biens de la terre qu'il n'a point donnés ? Pourquoi a-t-il voulu que la plupart des propheties pussent recevoir un double sens, & s'appliquer literalement, ou à David, ou à Salomon, ou à quelque autre personne differente du Messie ? Pourquoi la Trinité, l'immortalité de l'ame, la beatitude eternelle, sont elles si cachees, & pour le dire ainsi, si ensevelies dans les livres de l'ancien Testament, qui sont receus dans le Canon des Juifs ?... Pourquoi Jesus Christ ne s'est il fait voir aprés sa resurrection qu'à un petit nombre de témoins ? Non omni populo, sed testibus præordinatis à Deo ... *Pourquoi a-t-il permis, cette contrarieté apparente entre ses Evangelistes ?*

Ceci ne nous donne pas l'idée de cette grande facilité avec laquelle M. Nicole veut dans la preface de ses prejugés qu'on puisse preferer la Religion Chrétienne à la Judaïque. On aura encore plus de peine à croire que cette facilité soit si grande, si l'on considere qu'une des choses qui lui paroissent les plus embarrassantes dans l'examen, c'est la necessité de répondre aux objections des Sociniens contre nos mysteres. C'est ce qu'il nous objecte en bien des endroits. Mais peut il nier qu'il ne soit aisé aux Juifs d'emprunter ces objections des Sociniens, & de s'en servir contre nous ? N'auront elles pas la même force dans la bouche des premiers que dans celle des seconds ? Qu'on rassemble donc tout ce que je viens de dire. On verra que l'avantage que le Christianisme a sur le Judaïsme est beaucoup moins sensible que M. Nicole ne le represente,

& qu'ainſi l'examen neceſſaire pour l'appercevoir ne laiſſe pas d'avoir ſes difficultés.

Pour ce qui regarde le Paganiſme il eſt certain que toutes les fois que ſes partizans voulurent entrer en diſpute avec les premiers Chrétiens, ils ne manquerent pas à faire valoir tout ce que M. Nicole nous vante, l'antiquité de leur Religion, ſon éclat ſenſible, ſon étenduë, & de l'oppoſer à la nouveauté du Chriſtianiſme, à ſon obſcurité, & au petit nombre de ſes ſectateurs. Ainſi ſuivant la methode de M. Nicole, les Juifs ſeroient demeurés Juifs, les Payens ſeroient demeurés Payens, & perſonne ne ſeroit devenu Chrétien.

Mais pour dire quelque choſe de plus preſſant, peut on me nier que les raiſons de M. Nicole ne ſoient tres propres à juſtifier les Chinois & les Americains, qui ſont morts avant que les navigations des Portugais & des Eſpagnols euſſent donné à ces peuples le moyen de conoître en quelque ſorte le Chriſtianiſme ? Quoi de plus aiſé en effet que de leur appliquer le raiſonnement de M. Nicole, & de dire : *Il n'y a perſonne qui ne puiſſe & ne doive être convaincu par les lumieres communes de la Religion, & par celles du ſens commun, de toutes les verités ſuivantes ; qu'il eſt certain que Dieu veut ſauver les hommes, & même les plus ignorans & les plus ſimples ; Qu'il ne leur offre neantmoins à tous aucune autre voie de ſalut que celle de la veritable Religion ; Qu'il faut donc qu'il ſoit non ſeulement poſſible, mais facile de la reconoître ; Que cependant il eſt clair qu'il n'y a point de voie plus difficile, plus dangereuſe, & moins proportionnée à toute ſorte d'eſprits, que celle de l'examen particulier de tous les dogmes. Or l'excluſion de cette voie nous conduit d'elle même à celle de l'autorité .... Et dans cette neceſſité il eſt encore clair que le meilleur uſage que l'on*

l'on puisse faire de sa raison, c'est de la soûmettre à la plus grande autorité qui soit dans le monde.

Quoi de plus aisé encore que d'ajoûter? Il est pourtant vrai que les simples & les ignorans qui sont morts dans la Chine & dans l'Amérique avant les navigations des Portugais & des Espagnols, ne découvroient nulle part, ni ne pouvoient même découvrir, une autorité comparable à celle de leur nation. C'étoit donc suivre les plus pures lumieres de la Religion & du sens commun que de persister dans les Religions impies, que ces peuples aveugles suivoient depuis tant de siecles.

Il n'y auroit rien à répondre à cet argument, si celui de M. Nicole étoit bon. Mais il faut bien que ni l'un, ni l'autre ne le soit pas, puis qu'en effet ces Americains & ces Chinois ne seront punis que pour l'avoir fait à leur maniere, & pour avoir preferé la voie de l'autorité, qui ne servoit qu'à les confirmer dans l'idolatrie, à celle de l'examen, qui auroit peu leur faire conoître la verité s'ils l'avoient suivie avec la fidelité & l'exactitude que la lumiere naturelle leur prescrivoit.

CHAPITRE VII.

Quatre occasions dans lesquelles il a été impossible de se conduire par l'autorité, & où il a fallu recourir à l'examen.

LE Christianisme ne s'est pas seulement établi par l'examen. Il s'est encore conservé par la même voie. Il y a même eu des occasions, où il étoit impossible de suivre la voie de l'autorité. J'en vai toucher quelques unes des plus remarquables.

I. Pendant le triomphe de l'Arianisme il étoit impossible de se conduire par l'autorité. Les Conciles étoient partagés. Les uns prononçoient en faveur de la Consubstantialité, comme celui de Nicée, & celui de Sardique. Les autres la rejettoient, comme celui de Milan, celui de Rimini, & celui de Seleucie. Les Papes étoient tantôt pour la verité, tantôt pour l'erreur, car personne n'ignore l'histoire de Liberius. Les uns fuyoient la communion des Ariens. Les autres, comme Felix, se faisoient installer par ces heretiques. Les Evéques étoient divisés. Les Orientaux étoient presque tous Ariens, & les Occidentaux Orthodoxes. Le moyen de conoître alors la verité autrement que par l'examen.

II. Je dis la même chose de la fameuse dispute des trois écrits, ou comme on parloit alors, *des trois chapitres.* Le Concile Ecumenique étoit d'un côté, & le Pape d'un autre. Ainsi on vit alors ce scandale, qui paroit si grand à Suarez (*a*), qu'il soûtient qu'il est impossible que la providence permette jamais qu'il arrive, savoir que le Pape & le Concile soient opposés, parce, dit il, que dans cette supposition on ne sauroit à quoi s'en tenir. Il est cependant certain qu'on le vit alors. Vigile rejetta tout un temps le Concile de Constantinople, qu'on appelle communement le cinquiéme universel, & il fut banni, parce qu'il refusa d'y souscrire. Les Evéques se diviserent. Les Orientaux se soûmirent au Concile, & presque tous les Occidentaux le rejetterent; même aprés que Vigile y eut acquiescé, de sorte qu'aprés sa mort on ne peut trouver trois Evéques dans l'Italie pour celebrer l'ordination de-

(a) *Suar. de fide disp. 5. sect. 7.*

de Pelage ſon ſucceſſeur, & il falut qu'un ſimple Prêtre fit cette fonction avec deux Evêques.

III. La même choſe arriva à l'occaſion des diſputes qui troublerent l'Egliſe ſur le ſujet des images. Le Pape & le Concile ſecond de Nicée, vouloient qu'on les adorât. Le Concile de Conſtantinople compoſé de 338. Evêques, & celui de Francfort compoſé des Evêques de preſque tout l'Occident, avoient decidé le contraire. Que pouvoit on faire alors à ne ſuivre que l'autorité? Auſſi s'en tint on à l'examen, comme il paroit par tout ce que les Auteurs contemporains en rapportent. Voici ce qu'en diſent en mêmes mots Roger de Hoveden, & Simeon de Dunelme, ſur l'année 792 *Charles Roy de France, envoya dans la Grand' Bretagne le livre Synodal, qu'il avoit receu de Conſtantinople, dans lequel, ô douleur! on trouva quantité de choſes contraires à la veritable foi, particulierement ce qui avoit été decidé du conſentement unanime de preſque tous les Docteurs d'Orient, c'eſt à dire de plus de trois cens Evêques, qu'on doit adorer les images, ce que l'Egliſe de Dieu deteſte. Albin écrivit contre tout ceci une épitre fortement appuyée de l'autorité divine des Ecritures, & la porta au Roy de France de la part de nos Evêques & de nos Princes.* Les Annales de S. Bertin, & Aymar de Chabannes, diſent à peu prés la même choſe ſur l'année 872.

J'avoue qu'il n'en fut pas de même aux ſiecles ſuivans. Javoue que l'Orient & l'Occident ſans excepter les communions ſchiſmatiques des Neſtoriens & des Eutychiens, ont enfin receu ce culte qu'ils condamnoient. Mais ceci même n'eſt

pas inutile pour faire voir à M. Nicole la foibleſſe de deux de ſes preuves, qu'il veut faire paſſer pour demonſtratives. Il pretend d'un côté qu'il eſt impoſſible que toute l'Egliſe change de creance. Il ſoûtient de l'autre que le conſentement des communions ſchiſmatiques avec l'Egliſe Romaine eſt une preuve ſenſible de la verité & de l'antiquité des dogmes, ſur leſquels ces vaſtes corps ſont d'accord. Tout ce que M. Arnaud & M. Nicole ont écrit ſur l'Euchariſtie ſe réduit à ces deux conſiderations. Mais ce que je viens de remarquer en fait voir la fauſſeté avec la derniere evidence.

En effet toutes ces ſocietés, dont on nous vante le conſentement, s'accordent aujourd'hui ſur l'adoration des images. Cependant il eſt certain & inconteſtable que cet uſage n'a commencé que long temps aprés la naiſſance du Criſtianiſme. Lupus, Alexandre, & l'Auteur des Dialogues contre l'hiſtoire des Iconoclaſtes du P. Maimbourg, avouent, & prouvent même aſſés au long, que l'Egliſe des trois premiers ſiecles n'avoit point d'images. Ils diſent qu'on commença d'en mettre quelqu'une dans les temples aprés Conſtantin, mais que S. Epiphane d'un côté, & le Synode d'Elvire d'un autre, s'y oppoſerent. Petau, Du Pin, & Pagi, diſent preſque la même choſe, & quoi qu'il en ſoit M. Daillé l'a prouvé avec la derniere evidence. Ainſi voila un article ſur lequel toute l'Egliſe a changé, & ſur lequel le conſentement des communions ſchiſmatiques, & de la Romaine, ne prouve rien.

IV. Mais je ne touche ceci qu'en paſſant, & je viens enfin à la derniere de nos preuves. Lors que le grand Schiſme d'Orient vint à ſe former, il fut impoſſible de ſe conduire par l'autorité.

L'E-

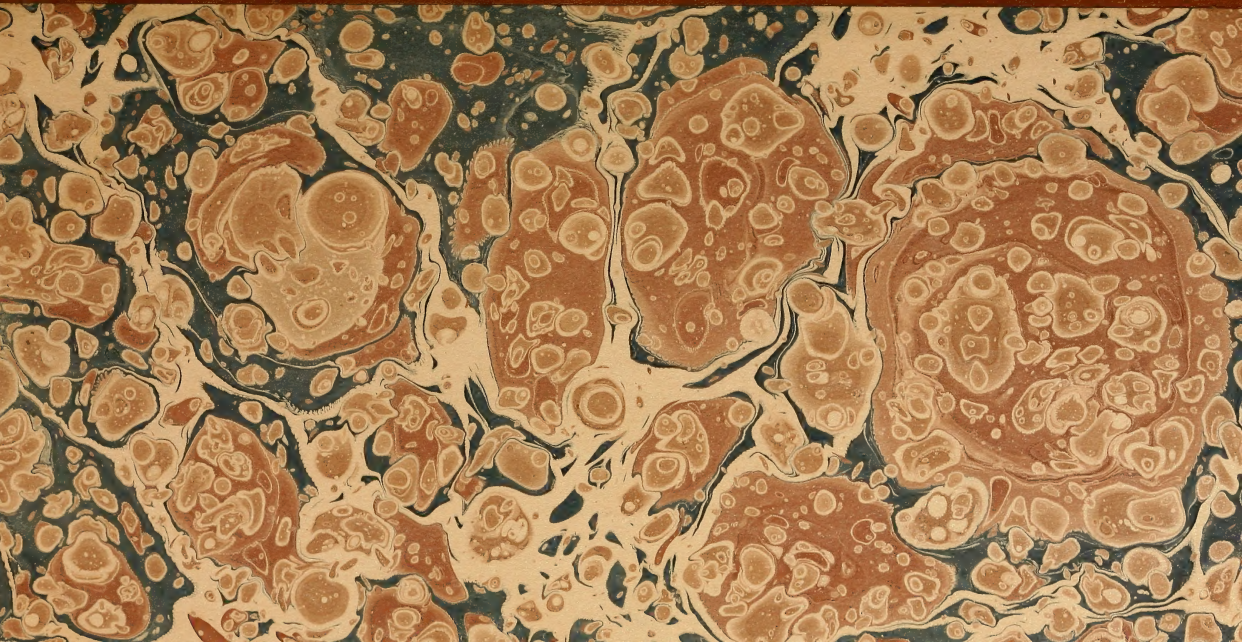
L'Egliſe univerſelle étoit reunie dans la profeſſion d'un même ſymbole. La Latine s'aviſa de l'alterer par l'addition d'un mot qui fit naître la diviſion. Car au lieu que le ſymbole portoit que le S. Eſprit procede du Pere, l'Egliſe Latine ajoûta qu'il procede auſſi du Fils, *Filioque*. L'Egliſe d'Orient ſe récria contre cette innovation, & ſe ſepara de l'Occident, faiſant par ce moyen le ſchiſme qui ſubſiſte encore.

Il y a ſur cela deux choſes à remarquer. La premiere qu'à ſuivre les maximes de M. Nicole il eût falu prononcer en faveur des Grecs. Il ſoûtient dans ſes *pretendus Reformés convaincus de ſchiſme* Liv. I. chap. XVI. que tout innovateur eſt ſchiſmatique. Mais n'eſt il pas vrai que lors que le ſchiſme dont nous parlons ſe forma, ce ne furent pas les Grecs, mais les Latins, qui innoverent ajoûtant le *Filioque* au ſymbole de Nicée, qui ne l'avoit pas?

L'autre reflexion qu'on doit faire ſur tout ceci, c'eſt que le parti des Grecs eut pendant un long temps beaucoup plus d'étenduë que celui des Latins. Des cinq Patriarchats, qui compoſoient l'Egliſe univerſelle, le ſchiſme des Grecs en enleva tout d'un coup les quatre, & une bonne partie du cinquiéme. Le Pape n'avoit plus dans ſon Patriarchat les Egliſes d'Afrique que les Sarrazins avoient abſolûment ruinées. Ces mêmes Sarrazins avoient inondé l'Eſpagne, & une partie de la France. Le Nord n'étoit pas encore converti à la foi Chrétienne, & on commençoit ſeulement de l'y annoncer. Il y avoit dans l'Allemagne une infinité de Payens. La Pologne & la Hongrie toutes entieres l'étoient encore. Enfin le Patriarche de Conſtantinople enleva tout le grand Dioceſe de l'Illyric, c'eſt à dire

la Grece, l'Achaïe, le Peloponneſe, la Macedoine, la Theſſalie, l'Iſle de Crete, les deux Epires, les deux Daces, la Meſie, & la Dardanie, qui à ce qu'on nous dit relevoient du Patriarchat d'Occident. Il lui ravit même la Sicile & le Royaume de Naples. De ſorte que le Patriarchat de Rome ſe trouva reduit à tres peu de choſe, & par conſequent à juger de l'Egliſe par l'étenduë, il n'y auroit point eu de difficulté à preferer l'Orientale à l'Occidentale.

C'eſt pourtant cette étenduë que M. Nicole preſſe le plus dans ces Reformés convaincus de Schiſme. Il pretend que c'eſt là un caractere ſenſible de la verité, & il n'oublie rien pour perſuader que S. Auguſtin l'a creu comme lui. Mais ce que je viens de dire fait voir avec la derniere evidence qu'il ſe trompe, & qu'en general dans toutes les occaſions que j'ai indiquées la voie qu'il propoſe auroit été une voie d'égarement.

Il faudroit maintenant reſoudre les objections de M. Nicole, & faire voir qu'elles ne détruiſent point ce que je viens d'établir. C'eſt ce qui ne me ſeroit pas difficile. Mais cet examen demanderoit un ouvrage à part, & je n'ai garde de l'entreprendre, ſachant par experience combien il eſt difficile de ſurmonter les difficultés qui s'oppoſent à la publication de cette ſorte d'écrits. Je me contente donc de ceci, ne pouvant ſatisfaire le deſir que j'aurois de faire ce qui peut étre ne me ſeroit pas malaiſé, & qui me paroit d'ailleurs tres utile.

FIN.